

TRANSFORMANDO A ÁGUA EM SANGUE: UMA ANÁLISE SOBRE A EXPORTAÇÃO EVANGÉLICA BRASILEIRA ATRAVÉS DAS PERFORMANCES DA IPDA

Kachia Hedeny Téchio

Dissertação de Doutoramento em Antropologia

LISBOA

MARÇO DE 2011



Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Antropologia, realizada sob a orientação científica de Professor Doutor José Gabriel Pereira Bastos

Apoio financeiro da FCT no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio.

DECLARAÇÕES

Declaro que esta tese é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato,

Lisboa, de de

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciado pelo júri a designar.

O(A) orientador(a),

Lisboa, de de

Dedicatória pessoal

A Deus

A minha filha Maria Helena,

Ao Sérgio com muito amor

ao Henrique com carinho

AGRADECIMENTOS

São muitos agradecimentos a fazer e peço desculpas pelos eventuais esquecimentos. Início por agradecer a minha filha Maria Helena por ter incomodado apenas a ‘cota’ normal permitida aos adolescentes possibilitando assim que eu pudesse me dedicar a mim própria e a tese.

Agradeço a minha querida mãe Helena, por ter me dito que ‘não queria ter uma filha louca’ logo nos primeiros meses de trabalho no interior do Brasil, quando presenciou meu despedimento das calças, da maquiagem, dos brincos, e passou a me observar frequentar diariamente os cultos noturnos da igreja, bem como as longas vigílias. Realmente aquela frase foi a mais directa e forte que já ouvi minha mãe pronunciar ao longo da minha vida. Espero que ao concluir esta tese possa levar alguma tranquilidade ao seu coração pois entendo que a maternidade não é tarefa fácil, e até antropólogos tem mãe. Já agora agradeço também ao meu pai pela paciência e apoio mesmo sem perceber o que estava acontecendo. Em suas simples e poucas palavras: ‘você é maluquinha mas nós te adoramos’. Obrigada paizão!!

Agradeço a todos os meus amigos pela compreensão com os meus ‘sumiços’ ao longo desses quatro anos.

Ao acompanhamento perspicaz, bem humorado e sempre otimista de meu amigo Pericles Gomes de Oliveira através de seu teclado do Rio ‘40º graus’.

A dinâmica e impulsiva Patricia de Souza, especialista em ‘desgraças’, pelos momentos de lágrimas, risos, gritos, melancolias e renascimentos.

Ao carinho e atenção dos queridos amigos Angelina Antunes, Dora Carvalhas, José Marcelino, José Falcão, Karem e Regiel Espíndola, Rui Esteves.

Ao meu amigo de infância e interlocutor principal, Cedenir Almeida Nunes, sem o qual este trabalho nunca teria começado. A seus pais, Pedro e Leontina Nunes por todo acolhimento e carinho nas várias estadias em sua residência. Ainda no Brasil, as queridas obreiras que acompanharam meu percurso e se tornaram carinhosamente em ‘tias’ e professoras Irmã Natália, Irmã Maria Lorena, Irmã Maria, Irmã Salete, Irmã Jurema, Irmã Marlene.

Em Lisboa, a pastora Esperança que corajosamente se despreendeu das políticas da empresa IPDA e abriu seu coração e sua boca para partilhar experiências importantes para esta pesquisa; a Irmã Paula Silva, que se esforçou para me ensinar a cantar hinos evangélicos em tom cigano. Agradecimentos especiais as obreiras Irmã Elizabete, Irmã Julieta, Irmã Aparecida, Irmã Sandra, Irmã Silvia e sua filha Patricia, Irmã Ester, Irmã Janete, Irmã Florinda, Irmã Luzinete e Irmã Isabel por todo carinho e tempo despreendido. Ao grupo de Jovens Alfa e Omega e ao jovem Pastor Cigano ‘Brasileiro’ Roberto Carlos pela alegria e bom humor. Aos membros da IPM, Pastor Aparecido Correia e sua esposa Irmã Ivanilda, ao jovem Pastor Jonas Correia, Pastor Jorge Silva, Pastor Marcelo Oliveira e sua esposa, a todos interlocutores que de forma especial, delicada, sensível e corajosa se expuseram para que esta tese pudesse ser produzida.

Agradeço ao apoio e amizade da Doutora Claudia Wanderley, Doutora Ely Estrela, Doutora Conceição Santos, Doutor Gustavo Lins Ribeiro.

Agradeço ao apoio, a leitura e apontamentos atentos do Prof. Paul Freston.

A presença forte e segura de meu orientador Prof. José Gabriel Pereira Bastos, que sempre soube dar todo espaço e ‘ar’ necessários para que eu pudesse realizar minhas experiências e descobertas.

A FCT – Fundação Ciência e Tecnologia pela bolsa de estudos que me possibilitou fazer viagens para trabalho de campo, participações em congressos e realizar uma produtiva troca de informações com pesquisadores em várias universidades.

Resumo

Esta tese teve como ponto de partida pensar a imigração enquanto desorganizador e reorganizador social buscando identificar aspectos fundantes na construção/manutenção das representações identitárias dos interlocutores (imigrantes brasileiros pentecostais), quais marcas fundamentais que o caracterizariam e verificar a existência de um pensamento inclusivo ou exclusivo. Ainda, considerando-se que meios diferentes, ou ‘ecologias culturais diversas’ forçam adaptações diferentes, analisar o papel da igreja IPDA – Igreja Pentecostal Deus é Amor, nas estratégias de desterritorialização e territorialização dos imigrantes brasileiros em Portugal e na Inglaterra.

O trabalho de pesquisa foi realizado de Maio/2006 a Dezembro/2009 entre Brasil e Portugal e trabalhou-se com um universo de 1.200 membros fixos na IPDA portuguesa, cerca de 5000 membros cadastrados na IPDA brasileira e cerca de 50 membros na Inglaterra

Observou-se que mesmo após quarenta e nove anos de existência e contacto com diferentes culturas em mais de cento e trinta países a IPDA conserva inalteradas as doutrinas prescritas pelo fundador mantendo-se no nicho do mercado religioso onde foi fundada e tornando-se líder. Na prática a IPDA só mantém-se e permanece em funcionamento graças a sua estratégia de combinar uma ‘doutrina rígida’ com ‘santificação’. Dessa combinação resultou um estilo pentecostal próprio que expressa o ajustamento da igreja frente a novas situações do panorama pentecostal demonstrando, assim, a capacidade de resistência da IPDA ante a situação de contacto, e capacidade de reorganizar seus códigos culturais para enfrentar os desafios do quotidiano.

A identidade pentecostal do grupo em questão pode ser considerada como um produto de uma matriz originada em um local distante – nos Estados Unidos – e marca de um grupo pentecostal específico que, ao ser fundado no Brasil, procurou elevar ao maximo denominador comum suas crenças e valores. Ao transpor essa identidade para o espaço da imigração brasileira, em Portugal, mais uma vez o grupo decidiu realçar suas diferenças para fazer-se notar frente aos ‘outros’ brasileiros e ‘outros’ pentecostais ali existentes.

Dentro da proposta inicial desta tese, conclui-se que a IPDA fornece os meios de sustentar a continuidade cultural, apesar do deslocamento geográfico, e de manter a membraia em novos contextos através da repetição de suas performances.

A IPDA encontrou seu ‘lugar’ e desempenha um papel importante na manutenção e reprodução das representações identitárias entre os imigrantes brasileiros pentecostais e as sociedades receptoras. Pode-se dizer que as representações e performances pentecostais permitem a difusão dessa identidade religiosa brasileira. As representações das identidades colectivas, entre elas a pentecostal, estabelecem pontes simbólicas utilizadas como peças axiais pelos indivíduos para inserirem-se na comunidade receptora.

Importa ainda observar as diversas formas pelas quais a representação da identidade pentecostal contribui para a manutenção/reconfiguração dessa comunidade brasileira/pentecostal imaginada. A ‘identidade’ dessa comunidade imaginada que está baseada nas performances pentecostais dos imigrantes brasileiros alcança a todos os cidadãos brasileiros dentro e fora do país, mesmo aqueles que não proferem nenhuma fé. Entretanto, essa identidade pode alcançar de forma negativa os brasileiros ou os habitantes não identificados com as práticas do pentecostalismo, uma vez que acabam excluídos da comunidade que, de certa forma, desprestigia outras culturas.

Abstract

The starting point for this thesis is the thinking immigration as a social disorganizer and a reorganizer, which seeks to identify the fundamental aspects in constructing or maintaining identity representations of the interlocutors (Brazilian immigrants of Pentecostal church), their fundamental characteristics and to verify the existence of an inclusive or exclusive thinking. Yet, bearing in mind that different means, or 'diverging cultural ecology' tend to force different adaptations, the thesis analyses the role of IPDA (Pentecostal Church of God of Love) church, in integrating and disintegrating Brazilian immigrants strategies in Portugal and England.

The research (field work) was carried out in 3 years (from May, 2006 and December, 2009) in Brazil and Portugal through inside participant observation. The study involved 1200 members from the Portuguese IPDA, about 5000 registered members from Brazilian IPDA and about 50 members from England.

It was observed that even after 49 years of contact and existence with different cultures in more than 130 countries, IPDA keeps unaltered its doctrines prescribed by the founder, holding a leading position in the religious market. Practically, IPDA it only exists due to its strategy in combining a 'rigid doctrine' with 'sanctification'. This strategy brings a new Pentecostal self style which shows the church adjustments towards the new situations of Pentecostal religious panorama that is, demonstrating the resisting capacity of IPDA in contact settings and the capacity of reorganizing its cultural codes to face daily challenges

The Pentecostal identity of the referring group can be considered as a product of a long distance originated matrix – USA – and a type of a specific Pentecostal group that, though being founded in Brazil, seeks to highlight the common beliefs and values. Transferring this identity to the universe of Brazilian immigrants, in Portugal, once again, the group decided to inherence its differences so that it can be outstood within 'other' Brazilian and 'other' Pentecostal communities existing there.

Within the initial hypothesis of this thesis, it was concluded that the IPDA provides means to sustain cultural continuity, spite its geographical dislocation (distant from Brazil), and to maintain the church members in new contexts by repeating its performances.

The IPDA found its place and it plays an important role in maintenance and the reproduction of identity representations between Pentecostal Brazilian immigrants and the local societies. It can be said that Pentecostal representations and performances allow the diffusion of this Brazilian religious identity. The representations of the collective identities (e.g Pentecostal) establish symbolic bridges, used as fundamental pieces by individuals to integrate in local communities.

It is also important to observe the different form, by which Pentecostal identity representation contributes for the maintenance or reconfiguration of this imaginary Brazilian Pentecostal community. The 'identity' of this imaginary community which is based in performances of Brazilian Pentecostal immigrants reaches all Brazilian citizens living in the country and in foreign countries, even those who have religious options. However, this identity can reach negatively all Brazilian or other non-Pentecostal inhabitants, once they are excluded from the community, which, somehow, ignores other cultures.

**TRANSFORMANDO A ÁGUA EM SANGUE: UMA ANÁLISE SOBRE A EXPORTAÇÃO
EVANGÉLICA BRASILEIRA ATRAVÉS DAS PERFORMANCES DA IPDA**

Kachia Hedeny Téchio

PALAVRAS-CHAVE: imigração brasileira, pentecostalismo, exportação pentecostal.

KEYWORDS: brazilian immigration, pentecostalism, pentecostal export

Índice

Introdução ao tema: Religião e migração.....	23
1 Transformando a água em sangue: um pouco do método.....	31
1.1 Roteiro dos registos: localização geográfica e temporal	36
1.2 Envolvimento - conversão	44
1.3 A primeira vez	45
1.4 Uma praia no meio da cidade	47
1.5 Performance (entrevistadora e interlocutor)	56
1.6 Minha performance inicial em Portugal	61
Considerações	64
2.Contexto Geral: raízes norte americanas.....	67
2.1 Religião de migrantes: surgimento do pentecostalismo brasileiro	73
2.2 As três ondas de Freston.....	79
2.3 Expansão e Geografia.....	86
2.6 Corpos doutrinários.....	93
2.7 Expansão pentecostal e expansão social do país	94
2.8 Organização da comunidade.....	98
3 Contexto da pesquisa: as malhas da IPDA.....	101
3.1 Estrutura organizacional da IPDA	113
3.2 O início da IPDA em Portugal.....	122
3.3 Dinheiro e sucessão: Deus não precisa de dinheiro mas a igreja sim!	127
3.4 Divisões e nascimento de outras denominações a partir da IPDA	140
3.4.1 IPM – Igreja Pentecostal das Missões	140
3.4.2 IPJA – Igreja Pentecostal Jesus Te Ama	166
3.4.3 IPJCS Igreja pentecostal Jesus Cristo é o Salvador e IAPD Igreja Aliança Pentecostal com Deus: duas histórias em uma	169
3.4.4 IPTD Igreja Pentecostal Templo de Deus	175
4 Dinâmicas e dramas sociais dentro do espaço do sagrado e profano	177
Definição do problema	177
4.1 Poder condicionado: a organização da IPDA	179
4.2 Conversões: um trilha pela memória social	184
4.3 Ressignificação ou ruptura	190
4.4 O caso dos pentecostais brasileiros em Lisboa e Londres.....	194
5 Teologia como pano de fundo das representações identitárias: “Quem conhece Deus a alma satisfaz”.....	205
5.1 Corpos: o processo de santificação.....	215
6 Processo Ritual e Símbolos em acção no espaço pentecostal	225
6.1 Passagem do profano ao sagrado	226
6.1.1 Estrutura dos cultos	228
6.1.2 Batismo.....	232
6.1.3 Namoro, Noivado e Casamento.....	234
6.1.4 Cultos negativos e punição de pecados	236
6.2 Símbolos e objectos	242
6.2.1 O sangue	242
6.2.2 O óleo	244
6.2.3 Os votos	246
7 Ritual: a dança de Miriam no deserto	252
7.1 Comunnitas: evidências a partir das cerimónias anuais de obreiras	256
7.2 Momentos de Magia: Performance ritual	269

7.3 Dia de Festa: Performance como espetáculo	274
7.4 Performance como desempenho: exertos de cultos	286
Considerações finais	296
Referências - Capítulo 1	302
Referências - Capítulo 2 e 3	306
Referências – Capítulos 4, 5, 6 e 7	310
Anexo 1 Dicionário Portugues Europeu – Portugues do Brasil	318
Anexo 2 Glossário	322
Anexo 3 – Cronologia da Igreja Deus é Amor	332
Anexo 4 – Questionário	340

Índice de Ilustrações

Ilustração 1 Pastor Pedro Nunes e sua esposa Irmã Leontina, IPDA em Catanduvras, Brasil	37
Ilustração 2. Almoço nas instalações da IPDA	48
Ilustração 3 Grupo de louvor Maranata	48
Ilustração 4 Grupo de louvor Maranata, pesquisadora ao centro	49
Ilustração 5 Pesquisadora limpando a igreja	50
Ilustração 6 Pesquisadora e Irmã Esperança cantando na Vigília de ano novo	50
Ilustração 7 Pesquisadora participando no grupo de louvor durante um culto	53
Ilustração 8 Autocarro, viagem entre a Costa da Caparica e Lisboa	56
Ilustração 9 Almoço de natal no Armazém do Chiado	57
Ilustração 10 Irmãs após vigília quinzenal.	57
Ilustração 11 Imagem de uma sessão de expulsão de demônios	58
Ilustração 12 Início da sessão de expulsão de demônios	59
Ilustração 13 Imagens de uma sessão de expulsão de demônios	59
Ilustração 14 Sequência da expulsão de demônios	60
Ilustração 15 Imagens de uma sessão de expulsão de demônios	60
Ilustração 16 Carta de Recomendação	64
Ilustração 17 Casal de membros da IPDA pregam na Praça da Sé	88
Ilustração 18 Detalhe do interior de uma igreja no interior do Paraná	89
Ilustração 19 Templo da Glória, da Igreja Pentecostal Deus É Amor, em São Paulo	90
Ilustração 20 Sede mundial da Igreja Pentecostal Deus É Amor	91
Ilustração 21 Arquibancada do Senhor	91
Ilustração 22 A Basílica de São Pedro, no Vaticano	92
Ilustração 23 Jovem Roberto Carlos em actividade de evangelização em Coimbra	100
Ilustração 24 Pastor Roberto Carlos na sede da IPDA em Lisboa	100
Ilustração 25 Pastor Davi Miranda e sua esposa Ereni	104
Ilustração 26 Aspecto interiõ do Templo da Glória	108
Ilustração 27 Imagem do Templo da Glória antes das reformas	109
Ilustração 28 Na sequencia aspectos internos e externos do Templo da Glória	109
Ilustração 29 Aspectos do interior do Templo da Glória após as reformas	111
Ilustração 30 Aspectos do interior do Templo da Glória	112
Ilustração 31 Detalhe no interior da IPDA de São Paulo	112
Ilustração 32 Sede da IPDA em São Paulo	113
Ilustração 33 Credencial de Membro, pág 1	117
Ilustração 34 Credencial de Membro, controle de jejum	118
Ilustração 35 Credencial de Membro, controle de horas de oração	119
Ilustração 36 Site IPDA, Brasil	119
Ilustração 37 Credencial de Membro, controle frequência doutrina	120
Ilustração 38 Credencial de Membro, controle de dízimo	120
Ilustração 39 Credencial de Membro, controle de Santa Ceia	120
Ilustração 40 Manual do Batismo	121

Ilustração 41 Pastor Ismandis Rhis e sua esposa	125
Ilustração 42 Grupo Maranata	126
Ilustração 43 Grande concentração na FIL	126
Ilustração 44 Pastor Ismandis Rhis e jovens da igreja na concentração na FIL	127
Ilustração 45 1ª Reunião Européia de pastores e obreiros da IPDA	136
Ilustração 46 1ª Reunião Européia de pastores e obreiros da IPDA	137
Ilustração 47 Audiência	137
Ilustração 48 Débora Miranda em visita a Liboa	137
Ilustração 49 Declaração de Sergio Sóra	138
Ilustração 50 Site da IEVEC	139
Ilustração 51 Página Orkut da IPM, Porto	144
Ilustração 52 Página Orkut da IPM, Lisboa	144
Ilustração 53 Página Orkut da IPM, Lisboa	144
Ilustração 54 Página Orkut IPM, Lisboa	144
Ilustração 55 Página Orkut, IPM, Porto Alegre, Brasil	145
Ilustração 56 Página Orkut, IPM, Manaus	145
Ilustração 57 Pastor Correia com seus cinco filhos nos anos 80	147
Ilustração 58 Pastor Aparecido Correa e sua esposa Ir^a Ivanilda no dia de seu casamento	147
Ilustração 59 Pastor Aparecido na campanha da Quebra das Correntes	148
Ilustração 60 Pastor Aparecido no púlpito da sede da IPDM no Porto	148
Ilustração 61 Teatro com grupo infantil e cartaz do segundo aniversário da IPM	149
Ilustração 62 Pastor Aparecido, comemoração do 2º aniversário da IPM	149
Ilustração 63 Apresentação do grupo infantil	150
Ilustração 64 Acima crianças e jovens fazendo performances	150
Ilustração 65 Grupo de pessoas que receberam o batismo	151
Ilustração 66 1º grupo de pessoas batizadas na IPM	151
Ilustração 67 Momento inicial do batismo	151
Ilustração 68 Imagens da sequência do ritual de batismo	152
Ilustração 69 O Pastor principal auxiliado por outro Pastor	152
Ilustração 70 Cartaz de inauguração da IPM de Lisboa	153
Ilustração 71 Pastor Aparecido Correia, fundador da IPM e Pastor Marcelo Oliveira	154
Ilustração 72 1º Culto doméstico em Lisboa	154
Ilustração 73 Culto de inauguração da IPM em Lisboa	155
Ilustração 74 Momento de expulsão de demónios	155
Ilustração 75	156
Ilustração 76 Sequência de imagens de um processo de cura	156
Ilustração 77	157
Ilustração 78 Sequência de imagens de momentos de libertação	157
Ilustração 79 Pastor Jonatas Correia	158
Ilustração 80 Campanha em comemoração ao primeiro aniversário da IPM em Lisboa	158
Ilustração 81 'Virgília' de pastores na IPM de Lisboa	159
Ilustração 82 Culto na IPM de Vila Franca com o Pastor Jorge Silva	159
Ilustração 83 IPM em Londres	160
Ilustração 84	160
Ilustração 85 Pastor Aparecido Correia e Pr Guerra em Londres	160
Ilustração 86 Pastor Aparecido Correa consagrando o primeiro Pastor na Inglaterra	160
Ilustração 87 Audiência na IPM em Londres	161
Ilustração 88 Pastor Jonas Correia recebe unção especial	161
Ilustração 89 Bolo de aniversário do Pastor Jonas Correia pelos seus 19 anos	162
Ilustração 90 Mesa comunitária para comemoração do aniversário do Pastor Jonas Correia	162
Ilustração 91 Pastor Jonas Correia ladeado por jovens membros da IPM	163
Ilustração 92 Pastor Jonas Correia recebe prendas no dia de seu aniversário	163
Ilustração 93 Mesa comunitária e jovens na sede da IPDA	164
Ilustração 94 Detalhes da mesa na sede da IPDA de Lisboa	164
Ilustração 95 Grupo de jovens da IPM de Braga	164
Ilustração 96 Pesquisadora entrevistando Pastor Haal	167
Ilustração 98 Evangelista Hall em seu aniversário de 34 anos	167
Ilustração 99 Grupo de jovens na festa de aniversário	167
Ilustração 100 Imagens do aniversário do Pastor Haal	168
Ilustração 101 Primeiro panfleto da IPJA	168

Ilustração 102	Cartaz de uma campanha da IAPD	170
Ilustração 103	Pastor Delci Ferreira e sua esposa na IAPD	171
Ilustração 104	Culto de ceia na IAPD	171
Ilustração 105	Pastor Delci Ferreira em culto de santa ceia	172
Ilustração 106	Momento de libertação, culto na IAPD com Pastor Delci Ferreira	172
Ilustração 107	Sequência de imagens de oração de libertação na IAPD	173
Ilustração 108	Sequência de imagens de oração de libertação na IAPD	173
Ilustração 109	Batismo na IAPD	173
Ilustração 110	Aspecto interno da IAPD	174
Ilustração 111	Aspecto externo da IAPD	174
Ilustração 112	Panfleto da igreja Templo de Deus	175
Ilustração 113	Sede da IPDA em Lisboa	200
Ilustração 114	Sede da IPDA em Lisboa	200
Ilustração 115	IPDA na Costa da Caparica	201
Ilustração 116	IPDA, Costa da Caparica	201
Ilustração 117	IPDA em Arruda dos Vinhos	201
Ilustração 118	IPDA de Ermesinde	202
Ilustração 119	IPDA de Coimbra	202
Ilustração 120	O Evangelista Valdir de Souza	248
Ilustração 121	Irmã Ilda enquanto defunta em 1991	249
Ilustração 122	Irmã Ilda	249
Ilustração 123	Votos, de campanhas especiais	249
Ilustração 124	Votos Dízimo	250
Ilustração 125	Votos de Livramento, divulgado como o mais poderoso	250
Ilustração 126	Voto de Santa Ceia, o mais importante	250
Ilustração 127	Registro do momento de unção de um novo pastor	254
Ilustração 128	O recém nomeado Pastor David Brum	255
Ilustração 129	Culto de santa ceia	255
Ilustração 130	Momento em que o grupo de obreiras apresenta um hino	266
Ilustração 131	Pastor Ismandis Rhis comanda um dos momentos de oração	267
Ilustração 132	Imagens da festa anual das obreiras	267
Ilustração 133	Obreiras mais antigas e com mais reconhecimento na IPDA de Portugal	268
Ilustração 134	Imagem 'oficial' do grupo para recordação	268
Ilustração 135	Irreverência da pesquisadora	269
Ilustração 136	Festa anual de jovens	279
Ilustração 137	Jovem cigano	280
Ilustração 138	Detalhe ao fundo o Evangelista David Brum	273
Ilustração 139	Na sequência apresentação das bandeiras e performance com hinos	281
Ilustração 140	Ensaio do grupo de jovens	281
Ilustração 141	Ensaaios para a cerimônia anual de jovens	282
Ilustração 142	Cerimônia anual de jovens no interior do Brasil	282
Ilustração 143	Cerimônia anual dos jovens	283
Ilustração 144	Apresentação de jovens durante um culto normal	283
Ilustração 145	Igreja enfeitada para cerimônia anual de jovens	284
Ilustração 146	Grupo de Jovens Alfa e Omega	284
Ilustração 147	Grupo Alfa e Omega	285
Ilustração 148		285
Ilustração 149	Festa anual de jovens	286
Ilustração 150	Evangelista Andreia em uma campanha em Portugal	294
Ilustração 151	Sequência de imagens do processo de expulsão de demónios	294
Ilustração 152	Igreja IPDA na Figueira da Foz	295
Ilustração 153	Pastor João Batista na sede da IPDA em Lisboa	295

Índice de Tabelas

Tabela 1	Mapa Histórico da IPDA	76
Tabela 2	Investimento e retorno	133
Tabela 3	Mapa Histórico da IPM	146
Tabela 4	Origem	185

Tabela 5 Proveniência	186
Tabela 6 Formação escolar	187
Tabela 7 Sexo	187
Tabela 8 Idade	187

Introdução ao tema: Religião e migração

O debate em torno da relação entre religião e imigração¹ é bastante vasto e pertinente para iniciarmos as primeiras percepções sobre a expansão internacional da religiosidade brasileira e de modo especial a fixação em Portugal. Deve-se sublinhar que as análises sobre a religiosidade no mundo contemporâneo (Stephen Warner & Judith Wittner 1998²; Donizete Rodrigues, 2000, 2006³; Paul Freston 2008 a,b,c⁴; Peter Clarke e Peter Beyer 2008⁵; Steve Fenton & Stephen May 2002⁶; e outros) complementam a discussão sobre religião e globalização, na medida que apontam para a condição destacada que a religião, por via da mobilidade, ocupa na sociedade contemporânea. Temas como secularização, diálogo interreligioso ou representações identitárias, etc., são elementos indispensáveis que devem ser observados no centro das análises sobre o fenómeno religioso actual, e ainda, a análise das presenças religiosas vindas do Brasil, instaladas em Portugal, envolvendo não só a população imigrante brasileira como, cada vez mais, os portugueses, africanos, ciganos, etc. Estes factos reflectem uma crescente mudança do cenário religioso no interior da própria sociedade portuguesa.

Um dos primeiros estudos sobre a presença de um grupo religioso brasileiro em Portugal foi realizado por Rodrigues & Anders (1999)⁷, que apresentou um trabalho

¹ Apesar de ser uma literatura ainda reduzida, vários autores têm-se dedicado à temática da imigração brasileira em Portugal: a centralidade das relações de trabalho e a incorporação dos imigrantes na sociedade portuguesa (Padilla 2005), inserção de trabalhadores brasileiros em Portugal (Santos 2008); a existência de imagens e estereótipos (Machado, 2003, Téchio 2006a), indocumentados, representações identitárias de imigrantes brasileiras (Téchio, 2006 b,c,d,2007, 2009), o tráfico de pessoas e as remessas (Peixoto *et al*, 2006), presença dos brasileiros na *mídia* (Ferin, 2008). Ver anexo 5

² Warner, Stephen & Wittner, Judith G. (1998) *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia, PA: Temple University Press

³ Rodrigues, Donizete (2000) *The Religious Phenomenon: an inter-disciplinary approach*. Ed. Aprendizaje, (2006) *Athletes for Christ*. In, Peter Clarke (ed) *Encyclopedia of New Religious Movements*. New York: Routledge

⁴ Freston, Paul (2008a) *globalisation, Religion and Evangelical Christianity: a sociological meditation from the third world*, In, Kalu, O. & Low, A. (eds) *Interpreting Contemporary Christianity: Global Processes and Local Identities*, Grand Rapids: Eerdmans, p.24-51; (2008b) *The Religious Field among Brazilians in the United States*, In, Braga, Letícia.J. & Jouet-Pastré, Clemence (eds) *Becoming Brazuca: Brazilian immigration on the United States*, Cambridge: Harvard University Press, p.255-268; (2008c) (org) *Evangelical Christianity and democracy in Latin America*, New York: Oxford University Press.

⁵ Clarke, Peter & Beyer, Peter (2008) (eds) *The World's Religions: continuities and transformation*. London: Routledge.

⁶ Steve, Fenton & May, Stephen (2002)(eds) *Ethnonational Identities*. London: Palgrave/Macmillan

⁷ Rodrigues, Donizete & Anders, Ruuth (1999) *Deus, o demónio e o homem: o fenómeno da Igreja Universal do Reino de Deus*. Lisboa: Colibri.

pautado na inserção, desenvolvimento e expansão de uma igreja neopentecostal denominada Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). A IURD instalou-se em Lisboa no ano de 1989. Estes autores apresentaram com minúcia os processos rituais que causaram impacto no contexto religioso português, bem como nos *media*.

A temática da religião brasileira em Portugal ainda possui imensas lacunas desconhecidas, no que diz respeito a denominações evangélicas como a Congregação Cristão no Brasil, com mais de 150 igrejas de norte a sul de Portugal. Esta igreja não exige dízimo, nem ofertas ou votos em dinheiro de seus membros e costuma fazer uma apresentação pública das contas mensais. Normalmente durante um dos cultos, nos primeiros dias de cada mês, o ‘ancião’ faz a leitura de um relatório referente as despesas realizadas e ao dinheiro doado espontaneamente pelos membros para finalidades específicas. As finalidades das doações limitam-se a ‘Obra Pia’ – obra de caridade para os pobres, membros e não membros, viagens de anciões ou de jovens para ‘reuniões de mocidade’ e consertos de máquinas e equipamentos.

Os batismos são realizados dentro da igreja, num tanque próprio instalado sob o púlpito. Não há divulgação de nomes de pregadores nem cantores famosos, também não há espaço para apresentações individuais, todos os hinos são entoados em conjunto e acompanhados por uma sinfônica composta por membros que estudaram música gratuitamente na igreja. Não há ‘campanhas’ especiais. Trata-se de uma igreja com procedimentos rituais e doutrinários completamente diferentes das demais. Não utiliza nenhum material gráfico, não utiliza rádio, tv e nem internet porém, é de longe a igreja com o maior número anual de conversões.⁸

Em Portugal ainda é possível encontrar as ‘Assembléias de Deus’ nas suas diversas variantes, a renovação carismática católica que cresce a cada dia e mais de vinte novas denominações evangélicas brasileiras nascidas no território português. Há que citar ainda, a presença já consistente das religiões ‘afro-brasileiras’ cada dia mais visíveis nos *media* através dos anúncios de pais e mães-de-santo, ‘feitos no Brasil’ e as manifestações religiosas menos visíveis, porém não menos importantes, como o Santo Daime.

⁸ Em 2010 a Congregação Cristã recebeu cerca de 430 novas conversões, a IPDA – Igreja Pentecostal Deus é Amor, obteve 20 e a IPM – Igreja Pentecostal das Missões recebeu 56. As demais igrejas que serão aqui apresentadas, IPJA – Igreja Pentecostal Jesus te Ama, IPTD – Igreja Pentecostal Templo de Deus e IPJCS – Igreja Pentecostal Jesus Cristo Salvador não realizaram batismos nesse ano. Dados referentes a Portugal.

No contexto da imigração, onde se inter cruzam a complexidade dos processos de tomada de decisão, a necessidade de manutenção da produtividade das famílias, a deterioração dos direitos laborais para os imigrantes indocumentados, a invisibilidade política dos imigrantes e o aumento da intolerância face ao ‘estranho’ numa sociedade cada vez mais complexa e diversificada, é importante apontar que, conhecer e dialogar para pensar e promover acções que demonstrem que ‘um outro acolhimento é possível’ para estes indivíduos e suas práticas religiosas, poderá ter papel minimizador dos impactos e riscos relacionados à segregação, à exclusão e à intolerância.

Assim, ao falar das relações que se dão no plano do quotidiano dentro do espaço urbano, não podemos falar de religião sem nos remetermos ao conceito de migração, pois ambos os fenómenos estão intrinsecamente ligados. Nesse sentido, ao inserirmos a religião no processo migratório, é-nos igualmente difícil correlacioná-los sem falar de espacialidade, tendo em vista que ao deslocar-se o migrante apropria-se de diferentes espaços entre seus lugares de partida e de chegada e estabelece novas relações e novas formas a cada momento da apropriação espacial.

Segundo Parks (1994), é comum os migrantes reterem sua filiação religiosa quando chegam a novas terras. Entretanto, Almeida (2005) considera que a migração pode inflectir sobre a mudança religiosa e isso acontece segundo as novas condições de vida do migrante recém estabelecido. Como afirma Parks (1994), ao migrante a religião serve também para estabelecer relações sociais com a nova comunidade onde ele se estabelece. Segundo Almeida (2005), nas favelas de São Paulo, Brasil, as igrejas evangélicas abrigam redes sociais⁹ que atraem aqueles que se encontram num momento de vida mais vulnerável, pois trabalham pela valorização do indivíduo, pelo aumento da auto-estima e pelo estabelecimento de relações de confiança e fidelidade. Além disso,

[...] elas actuam em contextos de carências, operando, por vezes, como circuitos de trocas que envolvem dinheiro, comida, utensílios, informações e recomendações de trabalho, entre outros (Almeida, 2005, p. 16).

⁹ Em seu estudo, Almeida (2005) constatou que na ‘Assembléia de Deus’ e na ‘Deus é Amor’, por exemplo, a estrutura interna da igreja está baseada em redes familiares ligadas, em muitos casos, ao processo migratório.

Além do carácter social, em termos teológicos – pela possibilidade de livre interpretação da Bíblia, entre outros pontos – a fé expressa pelas igrejas pentecostais mostra-se muito mais acessível aos fiéis que a fé *católica romana*. Nelas, quem se ocupa de ensinar são os próprios fiéis, não especialistas, mas os crentes, ‘na maioria absoluta das vezes pessoas muito humildes, pobres. Povo prega para povo’ (Dreher, 1991:11). Dessa forma, a doutrina da fé cristã passou a atingir, ainda que de forma passível de modificações e cisões, um grande número de adeptos de origem humilde.

A ética evangélica é exageradamente casuística. Ela prioriza alguns ‘pecados’ que culturalmente foram ensinados como mais graves - beber bebidas alcoólicas, cometer adultérios, jogar futebol, cortar os cabelos ou dançar. Contudo, quando confrontados com a necessidade de conviver com outras circunstâncias, - falsificar documentos para entrar num país, mentir para o funcionário da migração, conduzir sem carta de condução – a mesma ética passa a ser condescendente. Talvez a igreja precise mesmo dessa ‘condescendência’ para ser mais humana. Afinal, durante séculos ela conviveu com a teologia da ‘perfeição moral’ em que os crentes não podiam admitir seus erros, pecados ou imaturidades.

Fora do contexto brasileiro, se os pastores não forem mais humanos e mais flexíveis com o seu rebanho de ‘ilegais’, acabam sozinhos. Os crentes da diáspora podem ensinar aos que ficaram no Brasil que viver é muito mais complexo do que se acreditou no passado e que o rigor da doutrina pentecostal tem gerado muita hipocrisia¹⁰.

Os evangélicos brasileiros acreditam que foram chamados para mudar o mundo e como a igreja se tornou um movimento de massas, que consegue mobilizar multidões, ela nutre uma visão idealizada (irreal) de si mesma. Porém, quando se depara com outras realidades culturais, sociais e historicamente mais complicadas, nota que há imensos buracos negros que não consegue (e talvez nem queira) preencher. Ainda, muitos pastores que ‘arrasaram’ no Brasil, quando confrontados com outras culturas - inclusive da América Latina - não experimentam tanto sucesso¹¹.

O sincretismo e a bricolagem religiosa são alguns elementos considerados típicos da cultura e do povo brasileiro nas análises sobre as identidades brasileiras,

¹⁰ Durante esta pesquisa observar-se-a que os comportamentos, o vestuário e as punições aplicadas aos membros da igreja analisada, IPDA, em Portugal divergem dos aplicados no Brasil, apesar de o regulamento interno da igreja ser o mesmo para todos os países.

¹¹ Ver estudos de Paulo Barreira sobre a IPDA no Peru.

também é apontada a fraca ética resultante de uma ausência de polarização absoluta entre o bem e o mal, e ainda uma ênfase maior nas expressões festivas e rituais do que nos discursos ideológicos e ascéticos, ou seja, a chamada ‘tendência brasileira para a carnavalização’ (Mariz,1997) ou o que Machado (2003) ao analisar a vida dos imigrantes brasileiros em Portugal apontou como o ‘jeitinho brasileiro’. Através da fala de Maria Angela percebe-se essa confrontação de forças entre o que se é e o que se quer ser, enquanto brasileiro imigrante em Portugal

A Irmã Maria me falou de uma senhora portuguesa que precisava de empregada, ali em Alvalade, a casa era grande e tinha três crianças, era pra trabalhar das oito às sete, bem pesado, mas eu precisava, entao fui la falar com ela. Cheguei lá e ela pediu se eu sabia cozinhar e tals e depois pediu de onde eu era, respondi e aí pediu se eu sabia sambar [...] ah, fiquei indignada, pensa!! Vê brasileira e já pede se sabe sambar, acho que fiquei vermelha de raiva, aí respondi que não, que eu era crente e que crente não samba, nem usa biquini, e já aproveitei para falar de Jesus [risos] eu estava brava mas acho que Deus tomou conta e tudo. No fim ela ficou bem contente e disse que gostou muito de mim. Falou que também não gostava dessas histórias de carnaval e bunda de fora. Depois eu entendi, ela é uma senhora loira muito bonita, muito educada, tem faculdade e tudo, tem um carrão, mas o marido vive fora, sei lá, acho que viajando, as vezes parece que está viajando mas de repente aparece em casa, então acho que ela queria uma pessoa mais séria para ficar dentro da casa dela. Estou trabalhando lá já faz dois anos. (Maria Angela, membro da IPDA, Lisboa, 2008)

Tais elementos dessa suposta identidade brasileira são entendidos como empecilhos para os imigrantes pentecostais brasileiros em Portugal, pois enaltecem valores negativos como a falta de ética.

Nesse contexto as igrejas pentecostais brasileiras em Portugal, vêm obtendo um grande crescimento uma vez que oferecem um modo de afastamento com a imagem difamada dos ‘maus brasileiros’, num movimento criado através de um estilo religioso bélico de confrontação.

A retracção para o espaço privado e uma atitude apolítica foi apontada por Prandi (1996, p.99) ao afirmar que o pentecostalismo ‘prega a retirada do fiel para o interior da comunidade de culto, identificando o resto como território do demónio’ argumentando que esta religião ‘é incapaz de pensar a moralidade de modo inteiramente não privatizado’, ainda, Zaluar (1995, p.31) considera que nas novas igrejas pentecostais ‘é o exorcismo, mais do que a adesão a uma ética de conversão, que esta em destaque’ e conclui que ‘essas igrejas não propõem uma ética transformadora mas apenas uma protecção mágica’

A teologia da guerra ou batalha espiritual advoga que pregar a mensagem cristã é lutar contra o demónio que estaria presente em qualquer mal que se faz, ou em qualquer mal que se sofre, a novidade é a adaptação dessa teologia pelos pentecostais brasileiros, incluindo elementos considerados negativos da identidade brasileira como parte da demonização a ser combatida, advogando para si (‘bons brasileiros’) uma nova e/ou outra representação identitária.

Propõem-se aqui apresentar alguns traços constitutivos dessa representação identitária criada/requerida. Utiliza-se como campo de estudo a Igreja Pentecostal Deus é Amor - IPDA - por se tratar de uma igreja conhecida como a mais radical entre as denominações evangélicas brasileiras, devido às suas doutrinas e posturas de não socialização. Fundada no Brasil em 1962, por David Martins Miranda. A IPDA teve seu primeiro ponto de culto em Portugal na residência de um pastor português por volta de 1987, o registro oficial da igreja data de 29.01.1990 em Lisboa.

Ao iniciar esta tese temos como ponto de partida as seguintes questões:

- Ao se pensar a imigração como desorganizador e reorganizador social identificar aspectos fundantes na construção/manutenção das representações identitárias destes interlocutores (imigrantes brasileiros pentecostais) que marcas fundamentais o caracterizam? Existe um pensamento inclusivo ou exclusivo (de quem e para quem: brasileiros pentecostais x outros brasileiros; brasileiros pentecostais x portugueses/ciganos/africanos)?
- Considerando-se que meios diferentes, ou ‘ecologias culturais diversas’ forçam adaptações diferentes, qual a função da igreja (IPDA) nas estratégias de desterritorialização e territorialização destes imigrantes em Portugal e na Inglaterra? Existe um conceito(s) particular e uma finalidade(s) nessa ‘fé’? A existir, quais os seus traços particulares?

Seguindo os pressupostos expostos, esta tese está organizada em três blocos. O bloco metodológico desenvolvido no capítulo um apresenta a utilização das técnicas de pesquisa, as escolhas metodológicas que pautaram as escolhas do que foi escrito e da forma como foi escrito bem como o envolvimento do pesquisador com os interlocutores e com o campo.

O bloco histórico no capítulo dois apresenta o desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro a partir de suas raízes norte-americanas e posterior inserção e

crescimento no Brasil através dos grupos de imigrantes, com destaque para a imigração italiana. Na sequência o capítulo três apresenta a estrutura interna e doutrinação da IPDA para entender-se as relações que se estabelecem entre as pessoas dentro e a partir dos grupos que a formam. Ainda no capítulo três destacam-se as novas igrejas pentecostais brasileiras surgidas em Portugal a partir de dissidências na IPDA e suas formas de estrutura e acção.

O bloco temático inicia-se no capítulo quatro e pretende, através da análise das dinâmicas e dramas sociais, analisar o papel da igreja (IPDA) enquanto reorganizador/força social que pressiona a ‘civildade’ entre imigrantes brasileiros pentecostais e o ‘outro’, e caracterizar as estratégias engendradas para obtenção dessa construção social. Este capítulo subdivide-se em quatro vertentes, sendo: 4.1 Poder condicionado: a organização da IPDA; 4.2 Conversões: um trilha pela memória social, 4.3 Ressignificação ou ruptura, 4.4 O caso dos pentecostais brasileiros em Londres e Lisboa

O capítulo cinco intitulado ‘Teologia como pano de fundo das representações identitárias’ versa sobre a teologia enquanto peça axial para a construção das representações identitárias do grupo pentecostal. Neste capítulo questionar-se-á qual o papel da IPDA enquanto fomentador e mantenedor de uma representação identitária pentecostal, como esse grupo irá produzir e reproduzir os traços fundadores que o irão diferenciar dos demais grupos pentecostais brasileiros em Portugal, criando desta forma um espaço único e reconhecido pelos imigrantes, bem como pelos nacionais, como um ‘pronto socorro’ de Deus. Ainda este capítulo apresenta uma subdivisão intitulada ‘Corpos: o processo de santificação’ onde analisar-se-á o ‘corpo’ como peça axial na confrontação da fronteira entre individual e colectivo para a formação da ‘teologia da santificação’ como força propulsora ou limitadora das representações identitárias reflectidas pelos interlocutores reforçando as representações hierárquicas de género, baseadas em interpretações bíblicas literais. Para compreender o sucesso desse conservadorismo em pleno século XXI, questionar-se-á como e por que as mulheres pentecostais apropriam-se dos discursos anti-feministas e conservadores que circulam no espaço pentecostal brasileiro, e ainda, como esse mesmo discurso é exportado e instalado nos países onde o grupo actua prolongando e reafirmando a manutenção de suas fronteiras ‘de dentro’ diante do olhar dos ‘de fora’

O capítulo seis 'Processo Ritual e Símbolos em acção no espaço pentecostal' descreve os processos rituais e apresenta os principais símbolos utilizados pela IPDA. Subdivide-se em: 6.1 Passagem do Profano ao Sagrado e 6.2 Símbolos e Objectos.

No capítulo sete 'Ritual: a dança de Miriam no deserto' através da observação de alguns rituais vai-se desenvolver uma análise tendo como eixo central a questão da performance pentecostal. Esta dividido em quatro pontos: 7.1 comunnitas: evidências a partir de cerimónias anuais de obreiras, 7.2 Momentos de Magia: performance ritual, 7.3 Dia de festa: performance como espectáculo e 7.4 Performance como desempenho: enxertos de cultos

1 Transformando a água em sangue: um pouco do método

Eu não posso me esquecer
De nada do que está acontecendo agora - nesse momento
Nesta cidade, neste estado, neste país - neste planeta.
Do que estamos fazendo
E o que estamos fazendo para a narrativa da história
Eu quero ver se consigo trazer isto tudo
Sempre acordado dentro de mim:
Este êxtase - esta fotografia
Esta música - este cinema
Este agora - recém parido
Porque é saber isto tudo agora
E será saber isto tudo em outro agora
A minha única e verdadeira arma
Isto, me excita.¹²

Como transpor para a forma final, da etnografia, a complexidade, as difíceis negociações de significados ocorridas durante quase três anos entre antropólogo e grupo pesquisado, todos os imponderáveis, sem perder de vista aspectos relevantes do conhecimento antropológico como o próprio modo pelo qual este é produzido?

O texto em geral é uma imensa redução de inúmeras possibilidades nas interpretações das experiências de terreno e do difícil exercício de alteridades realizado entre a pesquisadora e seus interlocutores. Primeiro, porque o texto etnográfico, como qualquer forma de escrita já é em si mesma uma adequação ou transformação da realidade que pretende descrever, interpretar, compreender, explicar, etc. Segundo, porque, devido a própria natureza multifacetada e dinâmica da realidade social, não é possível conceber uma representação etnográfica que a reproduza integralmente, ainda que julguemos conseguir abordá-la em termos de instituições ou factos totalizantes, tal como prescrevia Marcel Mauss (1974)¹³.

Na passagem do trabalho de terreno para a elaboração do discurso científico, percebi que experimentar e observar acções ou dialogar ‘ao vivo’ é bastante diferente de construir um texto etnográfico considerando essas acções e diálogos. Ainda assim, no desenvolvimento do discurso científico – marcado pela busca da objectividade e universalidade (que o distingue, inclusive, de outras modalidades de discurso) – pouco se tem reflectido sobre a relação entre realidade representada e as próprias condições de produção das representações e sua natureza.

¹² Fragmento da canção *Legislativo*, de Nelson Coelho de Castro, in LP *Trilhas*, 1983.

¹³ Mauss, Marcel. (1974) *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Edusp.

Como lembrou Dominique Maingueneau (1989)¹⁴ ‘seria diferente se os sociólogos das ciências levassem em conta a economia dos discursos, em lugar de considerá-los apenas como suportes de informações’. No texto etnográfico¹⁵ essa crítica torna-se central, pois, sendo a escrita uma aquisição cultural, a etnografia, como um projecto de produção de conhecimentos sobre grupos sociais e suas culturas, possui também sua própria forma de conhecer. Ou seja, especular sobre os conhecimentos de qualquer comunidade sem questionar o próprio modo como se apreende esse conhecimento, seria realizar apenas uma parte dos objectivos da etnografia.

A frequente eliminação, no texto etnográfico, dos ‘andaimes suspensos’ que permitem a sua construção, anula também as possibilidades de se olhar *através* da organização da narrativa as múltiplas ramificações que lhe deram origem.

É um desafio condensar nas poucas paginas de uma tese, que se pode ler em algumas horas, uma experiência de vários meses ou anos, sem equivalente na vida da maior parte dos leitores. A esta dificuldade inicial acrescentam os antropólogos outra, pretendendo que os trabalhos etnográficos não patenteiem apenas uma experiência de campo, mas também que sirvam de base a uma antropologia comparativa ou geral. [...] entre aquilo que os antropólogos aprenderam e o que conseguem transmitir, é grande o desperdício de conhecimentos: experiência intensa no campo transforma-se em exposição elaborada, as vozes confundem-se, perdem-se os timbres e entoações, os indivíduos só aparecem como representantes de seu grupo. (Sperber, 1992, p.16)¹⁶

Como mostrou Clifford (1988)¹⁷ as referências ao trabalho de campo nas etnografias, em geral, ficam restritas às introduções metodológicas ou notas de rodapé, nas quais se quantifica o tempo de convivência do antropólogo com o grupo pesquisado, a forma como ele chegou ao terreno e como iniciou sua pesquisa, enfim, dados objectivos que pretendem mostrar a proximidade atingida pelo antropólogo.

Os dados mais subjectivos (ou os timbres e entoações das vozes) quando expostos, aparecem com cautela na escrita etnográfica, para não se correr o risco de

¹⁴ Maingueneau, Dominique (1989) *Análise do Discurso*. São Paulo: Pontes.

¹⁵ ‘Etnografia é o processo de pesquisa no qual o antropólogo de perto observa, grava e participa da vida cotidiana de outra cultura – uma experiência chamada de método de trabalho de campo – e depois escreve explicações desta cultura, enfatizando o detalhe descritivo’ (Marcus & Fischer 1986:18) Marcus, George & Fischer, Michel. (1986) *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago, Chicago University Press.

¹⁶ Sperber, Dan. (1992) *O saber dos Antropólogos*. Lisboa: Edições 70

¹⁷ Clifford, James. (1988) *The Predicament of Culture*. Harvard, Harvard University Press.

tornar a etnografia uma experiência única ou passível de ser confundida com uma obra de literatura.¹⁸

Outro problema na escrita etnográfica refere-se a distinção entre o nível descritivo e o interpretativo ou explicativo. As marcas dessa distinção podem ser encontradas em várias ‘escolas antropológicas’, aparecem na introdução aos *Argonautas* na qual Malinowski defende uma separação rigorosa entre a ‘observação dos factos’ e as ‘conclusões’ as quais chega o antropólogo.

A meu ver um trabalho etnográfico só terá valor científico irrefutável se não permitir distinguir claramente, de um lado, os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas e, de outro, as inferências do autor, baseadas em seu próprio bom-senso e intuição psicológica. (Malinowski, 1976, p.22)¹⁹

Um texto pode assim ser classificado como sendo de etnografia, etnologia ou antropologia segundo a ênfase nos aspectos descritivos ou nas teorizações com as quais se representa a realidade observada²⁰. Entretanto, o texto etnográfico com representação dos factos culturais observados, é uma construção do etnógrafo a partir das representações que os seus interlocutores fazem do mundo cultural em que vivem.

As interpretações e as descrições são representações, bem como as reproduções, esboços, citações, traduções, explicações, teorias e recordações. Uma representação é um objecto físico ou mental que, para certos efeitos, é suposto substituir a coisa que representa. Logo que o sujeito apercebe, compreende ou aprecia uma representação é numa certa medida, como se apercebesse, compreendesse ou apreciasse a própria coisa representada. Para que uma representação possa desempenhar esse papel, é preciso que esteja numa relação de adequação com o objecto que representa. (Sperber, 1992, p.26)

¹⁸ Em alguns casos quando os antropólogos decidem trazer suas experiências de campo, o fazem na forma de artigos separados de suas obras etnográficas, ou então, como livros de carácter autobiográfico.

¹⁹ Malinowski, Bronislaw (1976) *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril.

²⁰ Para Levi-Strauss (1970, p.378) a etnografia corresponde ‘aos primeiros estágios da pesquisa: observação e descrição, trabalho de campo’. A Etnologia, com relação à etnografia, representaria ‘um primeiro passo em direcção à síntese’ e a antropologia ‘uma segunda e última etapa da síntese, tomando por base as conclusões da etnografia e da etnologia’ Levi-Strauss, Claude. (1970) *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. Para Dan Sperber (1992, p.25) ‘sob o nome antropologia coabitam, com efeito, duas disciplinas bem diferentes que nada predisponha a uma união monogâmica: a etnografia, disciplina interpretativa, viva e agitada, e a antropologia propriamente dita, que não é nada mais do que uma projecção filosófica, secundada por um projecto científico sempre adiado. A maior parte dos antropólogos são essencialmente ‘etnógrafos’.

Na realização do trabalho etnográfico há, portanto, um paradoxo que se manifesta quando se pede ao antropólogo que utiliza os recursos disponíveis de sua sensibilidade para introjectar em si mesmo os significados da cultura que investiga, e por outro lado, em nome da objectividade e das formas legítimas de representação acadêmica, pede-se que esta seja colocada sob padrões que em geral deixam de lado importantes dimensões destes significados. Mesmo que os antropólogos estejam conscientes de que os factos não falam por si mesmos, conforme defendeu Malinowski, as etnografias pretendem que os documentos apresentados, as descrições, possam ser referidos como factos brutos, não contaminados pelo uso interpretativo que se quer fazer deles. Como se a própria ‘descrição’, ou os elementos com os quais a compomos, já não fosse em si mesma uma forma de interpretação da realidade²¹.

Desde o início deste trabalho a observação participante sempre se apresentou como metodologia adequada. Identificar-se ao meio que se pretende estudar. Porém, no campo das religiões há uma tênue linha que separa ‘observar’ e ‘comungar’. Verger (1991)²² ao estudar religiões africanas ‘tornou-se’ um ‘nativo’. O Autor confessa que não fez sua iniciação para obter conhecimentos aos quais nunca teria tido acesso mas ‘porque achava agradável ter relações com aquela gente, ter coisas em comum com eles’ (Verger, 1991:10). A maneira como Verger observou e participou daquela religião fez com que o termo observação participante parecesse ‘técnico’ demais e pouco condizente com o tipo de inserção que ele defendia para fazer um trabalho de campo naquela área. A palavra ‘observador’ esboça uma barreira que coloca o antropólogo ‘fora’. Desde a apresentação da tese de doutoramento de Santos²³ nos anos 70, defendeu-se a iniciação do pesquisador como um princípio metodológico legitimador da observação participante

²¹ Nas etnografias sobre as religiões brasileiras, a distinção rigorosa entre o nível interpretativo e o descritivo também pode ser identificada. No período anterior às etnografias pioneiras nessa área, descrições sobre manifestações religiosas de origem africana e afro-brasileiras apareciam em geral nas crônicas dos viajantes, nos autos dos processos inquisitoriais promovidos pela igreja católica ou nos boletins de ocorrência e processos jurídicos promovidos pelo Estado e seus órgãos de repressão. Nina Rodrigues ao descrever os cultos afro-brasileiros, lançou as bases de um discurso sobre estes cultos muito próximo daquele que viria a ser adotado pela academia como padrão legítimo de etnografia sob a influência de Malinowski. Nina Rodrigues enfatizou a necessidade de um trabalho de campo intenso e da separação entre os factos observados e as interpretações dadas pelo observador. Rodrigues, Nina (1935) *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. Ver também Rodrigues, Nina (1939) *Collectividades Anormais*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

²² Verger, Pierre. (1991) *Da Europa ao Camdomblé*. Entrevista: Pierre Verger. Revista Planeta, São Paulo, nr 220.

²³ Santos, Juana Elbein. (1977) *Os Nag-ô e a Morte*. Rio de Janeiro, Vozes. Livro apresentado como tese de doutoramento em etnologia na Sorbonne sob a orientação de Roger Bastide.

Nosso propósito não é analisar metodologias, mas apenas expor a que utilizamos e que nos fora imposta, instrumentada pela própria experiência no campo. Devido a que a religião Nagô constitui uma experiência iniciática [...] parece que a perspectiva que convencionamos chamar ‘desde dentro’ se impõem quase inevitavelmente [...]. O etnólogo, com raras exceções, não tem desenvolvimento iniciático, não convive suficientemente com o grupo, suas observações são, na maioria das vezes, efetuadas ‘desde fora’ [...] estar ‘iniciado’, aprender os elementos e os valores de uma cultura ‘desde dentro’ mediante uma inter-relação dinâmica no seio do grupo, e ao mesmo tempo poder abstrair dessa realidade empírica os mecanismos do conjunto e seus significados dinâmicos, suas relações simbólicas, numa abstração consciente ‘desde fora’, eis uma aspiração ambiciosa e pouco provável. Em todo caso o presente estudo pretende ver e elaborar ‘desde dentro para fora’ (Santos, 1977,p.17)

Este trabalho construiu-se a partir de uma perspectiva completamente *inside* de observação participante praticada em vários contextos de pesquisas sobre religiões africanas, e cito estas, pois até a presente data não encontrei teses realizadas com esta metodologia entre evangélicos²⁴.

Minha ‘iniciação’ no mundo pentecostal iniciou-se em Maio de 2006, numa pequena cidade do interior do Brasil, e, após cinco meses de participação diária em cultos sociais, vigílias quinzenais e participação semanal em reuniões de ‘preparação para o batismo’, consolidou-se através do batismo no dia 24 de setembro do mesmo ano. Naquele período precisei reconstruir minha forma de vestir. Coloquei todas as calças numa caixa de papelão e escondi num sótão pois ao acordar pela manhã a minha ‘memória’ era de vestir uma calça confortável porém, precisava exercitar minha ‘nova forma de estar no mundo’ a partir do uso de saias. Em muitos momentos era realmente terrível, e pensei não ser capaz de levar a cabo a pesquisa. Me sentia desengonçada e até ridícula. Para piorar a situação as saias não podiam ser quaisquer saias, deviam ser de cores e cortes discretos e compridas até abaixo do joelho.

²⁴ Ruuth & Rodrigues (1999) analisou os modelos de cultos e rituais a partir da perspectiva Iurdiana, Mafra (2002) também fez seu trabalho de terreno na IURD e analisou problemas de inserção política da igreja e casos de conversão. Os autores nunca passaram pelo processo de iniciação e em nenhum momento se inseriram como membros da denominação pois suas áreas e objectivos de pesquisa não requeriam esta dinâmica. Sobre a IURD ver ainda Oro, Ari; Corten, André & Dozo, Jean-Pierre (Org.) (1996). Igreja Universal do Reino de Deus. Lisboa: Colibri.

Ainda, num encontro com Rivera em 2007 em São Paulo, o autor confessou-me que ao pesquisar sobre a IPDA no Chile, por diversas vezes tentou adentrar os espaços privados do culto, misturava-se aos membros daquela igreja, porém ao chegar na porta era sempre barrado e não percebia o motivo. Disse-me ‘parecia que eles me conheciam, mas seria impossível no meio de centenas de pessoas que lá estavam’. O Autor demorou algum tempo para perceber que sua barba era um dos indicativos de que ele não ‘pertencia’ aquele lugar. Outras pesquisadoras tentaram trabalhar com a IPDA no Brasil porém desistiram diante das muitas dificuldades de aproximação encontradas. Rivera, Paulo (2001) Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo na América Latina. São Paulo, Olho d’Água

Os cabelos foram outra guerra interior. Eu tinha madeixas douradas nos cabelos e durante aquele período não deveria mais retocar a tinta. Dia a dia observava meus cabelos crescendo com raízes escuras e aquela tinta envelhecida, amarelada descendo até as pontas. Era desanimador. Como consolo, sempre que chegava a igreja as Irmãs elogiavam meu cabelo dizendo que estava muito bonito, que estava se renovando. Certa vez perguntei se eu teria que ficar com a tinta velha na metade do cabelo para baixo para sempre, e uma Irma respondeu que aquela tinta que para mim parecia feia era sinal de ‘honra’ diante dos anjos. Diante de minha expressão não muito animada ela completou ainda que para Deus nada era impossível, que aquele cabelo velho iria cair e um novo cabelo nascer. Gostei daquela imagem, mas pensei que seria bem mais prático passar uma tesoura e que talvez deus não devesse ser incomodado com assuntos tão banais. Durante os vários capítulos desta tese farei referência, conforme achar necessário, aos processos que se geraram a partir da minha ‘presença’ entre os interlocutores/nativos.

1.1 Roteiro dos registos: localização geográfica e temporal

No trabalho de campo, a utilização das técnicas de pesquisa ou a decisão sobre o que ver e ouvir e como registrar, não depende somente do pesquisador, mas da representação que os grupos observados fazem sobre essas técnicas o que irá determinar as restrições impostas ou os consentimentos recebidos. No campo das religiões existem certos constrangimentos relativos à natureza simbólica das mensagens veiculadas e suas formas permitidas de registro pela tradição religiosa.

O que é dito, o lugar, a hora e o momento apropriado articulam-se de forma indissociável. Mencionar simplesmente o nome dos deuses, proferir palavras ou hinos fora de seus momentos ‘mágicos’ e espaços de referência, ou apenas ‘parcialmente’ comportar-se com deferência nos lugares sagrados, enfim, articular o conhecimento segundo a utilização que dele quer fazer a pesquisa, nem sempre é lícito aos olhos dos religiosos. Muitas vezes, embora o grupo permita que a pesquisadora presencie determinados actos rituais exclusivos a membros, como louvar durante um culto, o seu registro sonoro ou fotográfico não pode ocorrer, pois isso representaria uma dissociação entre o que se faz e se diz com o quando se diz e se faz. Com o decorrer do tempo, os

interlocutores ficam mais a vontade para falar, e autorizam a publicação/escrita de coisas que anteriormente haviam sido ditas em ‘segredo’²⁵.

A permissão para fotografar e filmar pessoas e rituais depende do tipo de relação (intimidade, confiança, reciprocidade, etc.) que se desenvolve entre a pesquisadora e o grupo religioso. Muitas vezes esses registros são concessões que o grupo faz a pesquisadora, mesmo sabendo que a rigor certas regras da tradição religiosa estão a ser quebradas. Por exemplo, a foto [abaixo] realizada na cidade de Catanduvas, interior do Paraná, onde a pesquisadora aparece vestida com uma bata de obreira ao lado do pastor Pedro e sua esposa Leontina, [pais de meu interlocutor principal] quando oficialmente na cidade vizinha, naquele tempo, isso não me seria permitido, podendo até causar problemas ao casal. Chama atenção na foto o detalhe do cabelo bi-color da pesquisadora e o uso de meias com sandálias. A questão das vestimentas e vaidade será tratada no capítulo 6.



Ilustração 1 Pastor Pedro Nunes e sua esposa Irmã Leontina, IPDA em Catanduvas, Brasil. (Arquivo da autora, Maio 2006, Brasil)

²⁵ A utilização de gravadores de som e de máquinas de filmar possibilita ao pesquisador registrar as falas, situações e imagens dos seus interlocutores de forma mais detalhada se comparada com o registo feito na hora ou de memória. Esses recursos capturam com fidelidade as imagens e os sons, e oferecem uma maior aproximação do real, porém o pesquisador sempre selecciona entre as inúmeras possibilidades, aquilo que ele deseja ver e ouvir, seja no momento em que os factos se desenvolvem, seja posteriormente ao seleccionar quais partes desses registos serão significativas para interpretação. Assim, construir uma etnografia assemelha-se à montagem de um filme onde o resultado final será uma selecção segundo critérios pré estabelecidos. Assim, estes registos precisam ser vistos não apenas como ‘meios’ que conduzem a interpretação etnográfica, mas serem também objectos de uma auto-representação. Como diz Geertz ‘tem feito falta à antropologia uma autoconsciência sobre modos de representação (para não falar de experimentos com elas’. Geertz, Clifford (1978) *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar.

Nesse sentido, no início do trabalho de terreno, percebo que fui classificada pelos interlocutores numa categoria liminar, entre o religioso e o leigo, e beneficiei de um privilégio concedido em função do respeito por um status social ou de conhecimento que eu portava [como dizia a Ir. Esperança: ora, a Kachia é doutora; ou quando me apresentava para alguém do grupo: a menina anda aqui a tirar o doutoramento]; e, através da respeitabilidade que minha interlocutora possuía dentro do grupo, por andar ao seu lado e até dormir em sua casa, fui também sendo respeitada.

O registro dos rituais através de máquinas fotográficas e de filmadoras de vídeo é comum para os membros do grupo. A fita de vídeo e a fotografia de uma festa ou ritual permitem que o evento registrado possa ser revisto, como um objeto de recordação, pelos que dele participaram ou mesmo visto pelos não participantes.

Além disso, o registro do evento é uma ‘prova’ de sua realização, e, no caso dos batismos, uma defesa do novo convertido contra as possíveis acusações de que ele não foi batizado, portanto não teria legitimidade no grupo²⁶.

Por outro lado, o que se registrou pode também ser a ‘prova’ de que, na realização do rito registrado, houve uma ‘quebra’ de algum princípio religioso. Cito como exemplo um ritual de final de ano em Lisboa, onde haviam jovens vestidas como anjos e dançando ao som de um hino – no interior do Brasil não se praticaria. Quando mostrei o vídeo para as pessoas em Cascavel, ficaram perplexas e questionaram se era mesmo da IPDA.

Na decisão sobre o que perguntar e como fazê-lo, actuam factores como a simpatia e a confiança que os interlocutores estabelecem entre si. O que um interlocutor diz respondendo a uma pergunta muitas vezes permite que o pesquisador entenda o porquê ele se recusa a falar sobre certo tema. Ilustro a situação com um breve diálogo com uma jovem senhora na IPDA de Lisboa

Pesquisadora: Você esta na IPDA há muito tempo?

Irmã Paula (portuguesa cigana): Há uns dez anos, mas só me batizei há sete.

Pesquisadora: E sua família?

Paula: Não, não tem ninguém. Ah, eu estou com vontade de beber uma meia de leite, você quer?

Pesquisadora: Sim.

Paula: Então vamos ali ao café.

(Lisboa, Dezembro de 2006)

²⁶ No caso da IPDA os batismos são registrados em uma carteira de membro onde constam dados como endereço, idade, data do batismo, uma fotografia 3x4 e o estado civil da pessoa, com a assinatura do pastor que proferiu o ritual.

Apesar de aceitar o convite para ir ao café, o que poderia significar uma mudança para um espaço de mais privacidade, na realidade, a intenção da interlocutora era encerrar o assunto sobre a família. Assim, naquele momento a conversa não se prolongou. Passados seis meses, num domingo à tarde após ter passado a madrugada de sábado numa vigília, a interlocutora se aproxima e pergunta:

Paula (Irmã portuguesa cigana): então? Como estão os estudos?
Pesquisadora: Estão bem, obrigada. Logo mais preciso ir até a faculdade para ver meus emails, fica cá perto, queres ir comigo?
Paula: Onde é?
Pesquisadora: na Avenida de Berna
Paula: Mas tu vais voltar para o culto?
Pesquisadora: Sim, claro! Só vou até ver se há emails da minha família, porque aqui perto não há nenhuma IanHouse José e estou sem internet na casa da Esperança [nessa altura estava a residir na casa da Irmã Esperança]
Paula: Então está bem [sorri] vou entrar na faculdade! [sorri]
(Lisboa, Julho de 2007)

Assim, nessa tarde de domingo seguimos até a faculdade, onde só haviam gatos e galos, e ali, no silêncio de um mundo que ela não conhecia e não ousava sonhar possuir, ela sentiu-se a vontade para contar sua história de vida, que entre outras coisas incluía um marido preso há sete anos [exatamente na época de sua conversão] e a rejeição por parte da família cigana ao optar pelo pentecostalismo. Ainda assim, não foi naquele único momento que obtive todas as informações que buscava, criamos a partir daquele momento, ao levá-la ao ‘meu’ mundo, uma interacção secreta a partir de pontos comuns como termos a mesma idade, sermos mulheres sozinhas, trabalhadoras se sustentando e com filhos da mesma idade. Desta forma, todas as vezes que a interlocutora chegava à igreja procurava-me para ‘pôr a conversa em dia’.

Falar pouco também é uma estratégia adotada pelo interlocutor para prender a atenção do pesquisador, submetendo-o a uma relação de dependência contínua. Ilustro abaixo algumas dessas passagens

Sobre as mudanças constantes de pastores:

Pesquisadora: Então cadê o pastor Ronaldo? Ele não disse que iria ficar dois anos? E lembro que quando chegou disse que iria comprar a nova sede e fazer grandes mudanças.... Já esta indo embora por quê? [pastor dirigente em Lisboa que havia chegado há menos de um ano]
Esperança: E também há irmãos que se pudessem roubavam até o próprio pai. Então não tem lembranças de Caim e Abel?
Pesquisadora: [risos] Não sei de nada. Só vim aqui para beber uma meia de leite com a senhora...

Elisabete: Isso mesmo! Vamos ao café, eu ofereço!
(Lisboa, 10 de Janeiro de 2007, na ante sala da igreja)

[...]

Pesquisadora: Então... Lá se vai mais um? [pastor]

Esperança: E já vai tarde...

Elisabete: Esse fez pior que o anterior

Pesquisadora: O que ele fez?

Esperança: Não vê? A igreja está às moscas, não enche nem no culto de Santa Ceia

Elisabete: Ele só fala nas saias das irmãs, nos cabelos das irmãs, na vaidade das irmãs, parece que só tem irmãs na igreja

Esperança: E não viste o culto de ontem à noite

Pesquisadora: Então? O que perdi?

Esperança: A Florinda estava pregando e entregou uma revelação de ‘mau jeito’, ele estava no escritório, saiu de lá e foi pro púlpito e tirou o microfone da mão dela, ela até chorou. Nunca vi isso. Em vez de salvar, mata as almas

Elisabete: Se fosse eu nunca mais aparecia na igreja

Pesquisadora: A serio? Ele fez isso? Não acredito

Esperança: E fez mais, falou que ela esta proibida de orar por revelação. Então acha que se Deus dá um dom o pastor pode tirar?

Pesquisadora: Pois..... Estranho

Elisabete: Ele fica o tempo todo vigiando, se tiver duas ou três conversando ele fica de ouvido em pé, pensa que estão falando dele

Esperança: Sim, sim, outro dia chamou as obreiras de fofoqueiras, disse que ia fazer o mural da fofoca e pôr o primeiro lugar, o segundo lugar....

Pesquisadora: [risos] Oba..... E vai ter prêmio? [risos]

Esperança: [risos] antes tivesse [belisca a pesquisadora]

Elisabete: [risos] Nem um café..... [mais risos]

(Lisboa, 30 de Março de 2008, na ante sala da igreja)

Em outra oportunidade, sobre a veracidade das revelações entregues por algumas/alguns pregadoras(es) no púlpito:

Pesquisadora: Esperança, o que foi aquilo que ela disse?

Esperança: Ah, não tem sabedoria nenhuma

Pesquisadora: Mas ela estava ameaçando a pessoa? [a pregadora havia dito a uma senhora que se ela não se convertesse sentiria o peso da mão de Deus]

Esperança: Algumas pessoas vivem anos dentro da igreja e não aprendem a ter jeito para falar

Pesquisadora: Sim, entendo. Mas ela está usando a ‘revelação’ para forçar a pessoa a se converter, assim aquela senhora vai sair daqui mais assustada do que entrou.... Isso é mesmo de Deus?

Esperança: Não.

Pesquisadora: Não? Então?

Esperança: É preciso ter cuidado, muitas das revelações são da carne.

Pesquisadora: Eu não sabia que isso era possível...

Esperança: Pois...

(Lisboa, Dezembro de 2006, durante um culto)

[...]

Pesquisadora: Esperança, você ouviu? Ela [uma senhora angolana, 50 anos, que estava a pregar] disse que eu seria mais feliz no Brasil do que aqui. Isso é revelação de verdade?

Esperança: Ah, então você não sabe que ela está com ciúmes de ti?
 Pesquisadora: Eu? Por quê?
 Esperança: Por causa do pastor Hall, ela não foi convidada para o aniversário dele.
 Pesquisadora: Está brincando comigo? [surpresa]
 Esperança: Não
 Pesquisadora: Mas eu nunca conversei com o pastor Hall [um brasileiro, solteiro, 34 anos] e eu também não fui convidada
 Esperança: Pois. Mas ele me convidou e disse para levar a irmã Kachia. [pausa] E ela [a Irma angolana] já andou a dizer a toda gente que é virgem e que está a espera do marido que Deus está preparando para ela... [silêncio]
 Pesquisadora: E ela acredita que seja o pastor Hall?
 Esperança: ... Esta apaixonada, aonde ele vai ela anda atrás... se meteu na equipe de evangelização dele... tás a ver? No meio dos jovens!
 Pesquisadora: Quanto trabalho! E o que eu tenho a ver com isso?
 Esperança: _O ‘boca de ferro’ [forma de chamar o pastor Hall por causa do aparelho nos dentes] anda cheio de sorrisos pra ti...
 Pesquisadora: Ah..... Ok. E por isso ela me entrega a revelação de que não vou ser feliz em Portugal e devo ir embora para o Brasil..... perfeito! [risos]
 Esperança: Agora a igreja é assim, qualquer um sobe no púlpito.
 (Lisboa, Janeiro de 2007, durante um culto)

Nos dois exemplos acima há um espaço de tempo significativo para abordar os mesmos assuntos, assim, nesse jogo de representações, presente no diálogo etnográfico, as perguntas e respostas sempre podem ser refeitas quando os participantes vão colocando novas peças para preencher os espaços vazios do puzzle que se vai desenhando.

Os exemplos sobre a dinâmica dos diálogos permitem-me observar que as visões de mundo dos interlocutores não são estruturas predefinidas trazidas à tona através da dinâmica de perguntas e respostas ou de outros procedimentos de observação participante. Numa comparação entre os conteúdos de algumas respostas dadas pelos interlocutores, sejam às mesmas perguntas ou perguntas muito semelhantes, revela como o contexto da interlocução e as apreensões pessoais dos interlocutores na dinâmica da conversa, além de outros aspectos, tornam-se fundamentais para entender o que foi dito.²⁷

²⁷ Um dos riscos envolvidos nessa metodologia é considerar que um enfoque dialógico ou polifónico de etnografia é por si mesmo uma saída capaz de resolver problemas da representação etnográfica quando se limita a reproduzir o diálogo realizado em campo ‘o antropólogo está tão ansioso em mostrar que não é colonialista que se esquece de que a melhor maneira de tratar os homens como iguais é argumentar com eles, e que o modo mais devastador de desprezá-los é não se dar ao trabalho de discordar deles’ (Rouanet, Sérgio. (1993) *Mal-Estar na Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, p.258).

Alguns antropólogos que defendem modelos dialógicos de etnografia, como James Clifford, percebem esses riscos ‘o modelo do diálogo ressalta precisamente aqueles elementos discursivos – circunstanciais e intersubjetivos [...] mas se a autoridade interpretativa está baseada na exclusão do diálogo, o reverso também é verdadeiro: uma autoridade puramente dialógica reprimiria o fato

Do ponto de vista da pesquisa, os registros dos eventos podem ser úteis a pesquisadora como forma de retomar as conversas com o grupo, bem como contrapor as práticas de um local e de outro, demonstrando a ‘prova’ da confiança adquirida pela pesquisadora junto aquele grupo. Devido a essas circunstâncias, e também para expressar alguma reciprocidade para com o grupo, é comum que a pesquisadora torne-se (temporariamente) a fotografa ou a videomaker da instituição que ela pesquisa, ficando por sua conta a distribuição de cópias desses registros aos interessados. (ex. fiz vários registros de casamentos e apresentação de bebês no interior do Brasil, imprimir as fotografias e entreguei as famílias gratuitamente).

Quanto ao recurso, imprescindível, de manter um diário de campo, apesar de ser a técnica emblemática do ofício do etnógrafo, marca a diferença entre o estar e não estar presente, contemplar o que vê e procurar além, e dividir seu tempo e atenção entre olhar curiosamente tudo o que acontece ao redor e escrever apressadamente as impressões num caderno. Nesse aspecto, foram pouquíssimas as vezes que consegui anotar detalhes durante as observações rituais, porque ter um caderno a mão naquele momento significaria romper com o respeito e confiança adquirida. Para este propósito carregava sempre pedaços de papel dentro da bíblia, que supostamente sempre estava na minha bolsa, e ali, na contramão do que pudessem pensar que estava a registrar (pedidos de oração, por exemplo) anotava detalhes que preferia não confiar à memória.

Adotei este procedimento, quando no início do trabalho de terreno, percebi que as interlocutoras ficavam surpresas por eu pegar um caderno para anotar coisas durante suas falas ou durante os rituais. Obviamente, enquanto todos ali estavam envolvidos com a produção de significados que os unia, o papel de “pesquisadora” que eu assumia criava, naquele instante, alguma distância em relação a eles. [de facto, o meu texto estava sendo inscrito em meio aos gritos e gestos colectivos para ser feito num outro local num momento solitário. [- ‘O que escreves?’. - Para que escreves?’ Eram algumas perguntas para as quais eu nem sempre tinha resposta].

No diário de campo procurei registrar, primeiramente, para eu própria e construir aos poucos e muito precariamente, minhas observações, a primeira leitura dos códigos que investigava (linguagem, organização social, rituais, parentescos), além de registrar *insights*, anotar dúvidas e expor perplexidades e limites. Como por exemplo:

inescapável da textualização’ (Clifford, James (1988) *The Predicament of Culture*. Harvard: Harvard University Press, p.43).

[...] eu não consigo acompanhar as vigílias todas, sinto-me extremamente cansada e com sono e pela grande diferença de idade que tenho com algumas interlocutoras (50, 55, 65 anos) sou vista como frágil, gostava de saber de onde provem toda energia física destas senhoras...) (Diário de Campo, Dezembro de 2006, Lisboa).

Creio, e já usando uma linguagem que adquiri no terreno, a validade de meu diário de campo reside menos na objectividade dos factos observados e mais no que a leitura posterior proporciona: verificar a forma como inscrevi e transformei o observado em dado etnográfico. Ao redigir o diário e ler depois, além de ‘esboçar o outro’, esboço-me também como personagem de meu empreendimento etnográfico. A forma pela qual a minha sensibilidade foi afectada pelo processo de imersão no conjunto de significados que investiguei possui, ela mesma, múltiplos sentidos, dos quais percebo escolher alguns para privilegiar na escrita. Dessa maneira, a primeira percepção de meu diário de campo é de que se transformava em uma ‘confissão’. Mas afinal, se o que faz o etnógrafo é escrever, como diz Geertz (1978, p.30) ²⁸, se o que escreve o etnógrafo são confissões, como observa Levi-Strauss (1976, p.47) ²⁹, é possível dizer que o diário indica o papel da escrita no encontro (e confronto) de culturas e de grupos sociais que o trabalho de campo propicia.

Assim, o empreendimento etnográfico localiza-se além das possíveis lições de método e técnicas, porque se aprende, no campo, que as anotações, as imagens paradas nas fotografias ou revividas nas fitas de vídeo e os registros do que se disse, cantou ou orou são apenas os frágeis fios que se estendem para nos conduzir pelos rizomas da cultura do outro, mas que em si mesmo pouco revelam sobre a extensão das experiências vividas nestes caminhos.

²⁸ Geertz, Clifford. (1978) *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar.

²⁹ Lévi-Strauss, Claude (1976) *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

1.2 Envolvimento - conversão

Em Bali, ser caçado é ser aceito
(Geertz, 1978)

A maioria dos pesquisadores avalia de forma ambígua os aspectos subjectivos que actuam no seu envolvimento com a religião. Essa ambiguidade pode levar a experimentar no trabalho de campo uma situação de conflito entre éticas religiosas diversas³⁰, ou de aceitação dos valores da religião sem uma adesão subjectiva a eles.

Verger (1991)³¹ colocava-se como um agnóstico em relação às crenças do sistema religioso que pesquisava

Eu não sou um religioso, participo do candomblé porque respeito o culto e o respeito porque os descendentes de africanos, decididamente, tem status de gente [...] não acredito nem descredo. A questão é que para mim era importante conviver com esse pessoal pelo qual eu tinha simpatia e estima.
(Verger, 1991, p.10)

Também é exemplar essa crença ambígua do antropólogo no grupo que observa. Na primeira fase, como pesquisadora, tinha certa dificuldade em expor minhas convicções religiosas. Porém, num grupo onde o ‘Espírito Santo’ usa a voz, o corpo, e, portanto a própria carne, a conversão passa por uma elaboração muito sofisticada da fé, sendo muito mais uma experiência subjectiva de difícil tradução em termos verbais.

O ‘eu’ confunde-se com o ‘deus’ e acredita-se neste como se acredita em si mesmo. Naquela época minha crença na gerência de um plano além da experiência imediata tornou-se, portanto, uma evidência empírica não questionável. A partir daí pude reorganizar o sentido que essa religião tinha para mim.

Participar de rituais especiais como batismo, ceia, não partilhando a mesma crença dos membros da religião, neste contexto significa para o grupo um factor de impedimento ritual devido às regras e laços de confiança que precisam ser estabelecidos e que dão acesso à participação.

Dessa forma, durante todo o período de pesquisa interromper o processo de conversão foi uma hipótese totalmente impensável. Durante a extensão do trabalho de

³⁰ Ver Bastide, Roger (1985) As religiões africanas no Brasil. São Paulo: Pioneira; e, (1978) O Candomblé na Bahia: Rito e Nagô. São Paulo: Cia Editora Nacional.

³¹ Verger, Pierre. (1991) Da Europa ao candomblé. Entrevista: Pierre Verger. São Paulo: Revista Planeta, nº220.

terreno eu me sentia totalmente mobilizada por uma convivência em muitos momentos pesada, porém necessária.

1.3 A primeira vez

Costuma-se pensar a observação participante como uma técnica ou um procedimento utilizado pelo antropólogo para conhecer o grupo que estuda. Porém, não é apenas o pesquisador que busca se familiarizar com o espaço cultural onde o grupo se insere. Relatarei a seguir a experiência do primeiro contacto com o grupo estudado.

Eram 19.30h, a noite era levemente fria para o mês de maio no sul do Brasil.

Sabia que os cultos começavam todas as noites às 19h e decidi ir até a sede da IPDA naquela cidade. Precisava verificar se me sentiria minimamente confortável para realizar a pesquisa naquele ambiente. Peguei na moto e segui.

Parei mesmo em frente à entrada da igreja.

Pessoas caminham apressadas em direção ao portão de ferro. Há um homem postado a esquerda da porta e uma mulher à direita. Ele veste um terno* escuro, um pouco desbotado, noto a barra da calça curta, sapatos velhos mas bem limpos e uma gravata discreta, o conjunto todo parece bastante usado. A mulher usa uma bata* cor de rosa que desce abaixo dos joelhos. Noto que há uma blusa branca por baixo, pois as mangas são mais compridas que as da bata. O casal me olha impassível. Por um momento parece que estou no endereço errado. Tiro o capacete. Noto uma expressão de espanto no olhar do casal. Dirijo-me a porta, a mulher se antecipa a me cumprimentar e diz ‘a paz do Senhor, seja bem vinda’. Aponta os bancos a direita. Há menos de cinquenta pessoas ali. Sento-me no lugar indicado. As pessoas estão orando em voz alta, cada um no seu ritmo, cada um do seu jeito, uns gritam ‘aleluia’ outros ‘senhor’, no meio de tudo não é possível ouvir claramente uma frase inteira. Alguns estão de pé, outros ajoelhados. A maioria de olhos fechados. Mantenho a cabeça baixa, as mãos juntas sobre o colo. Observo que também sou observada discretamente. (Diário de campo, 20.05.2006, Brasil)

A partir daquela noite eu passei a ‘existir’ para aquele grupo como uma mulher, como tantas outras, que procurou aquela igreja provavelmente em busca de solução para algum problema. Mas não faço parte daquele grupo, sou apenas o ‘outro’, a de fora, a que não conhece, a que precisa de ajuda, de entendimento, de uma palavra e de ser salva.

Todos esses ‘apontamentos’ foram ‘registados’ pelo grupo ao ver-me. Eu fui observada, analisada e identificada desta forma. Naquele momento eles eram os

pesquisadores. Porém, eu só tomei conhecimento desses apontamentos posteriormente, quando observei como os ‘estranhos’ eram classificados, e perguntei se eu também havia sido. A resposta que recebi de uma sorridente interlocutora foi ‘você era do mundo, mas agora não é mais’.

Desta forma, o grupo também mobiliza seu sistema de classificação para tornar aquele que inicialmente era um ‘estranho’ em uma ‘pessoa de dentro’, isto é, num indivíduo socialmente reconhecido.

Ainda é comum que em algumas religiões o pesquisador receba um nome e seja localizado nas categorias de gênero, idade, estado civil, parentesco, etc., que regula os papéis sociais dos indivíduos naquele grupo. Durante meu percurso o ‘nome’ que recebi e a forma pela qual sempre fui tratada, foi ‘Irmã kachia’, nunca senhora ou menina (como se usa em Portugal para mulheres solteiras), mas sempre o nome antecedido por ‘Irmã’ que designava a categoria de gênero e estado civil. Mulheres solteiras eram tratadas por ‘jovem Ana’, jovem Maria, etc. Apesar de ser divorciada fui classificada e ‘localizada’ entre as mulheres casadas, com as quais passaria a andar, porque a doutrina interna da IPDA regula que um membro só pode se casar pela segunda vez em caso de viuvez. Desta forma, tornei-me uma ‘irmã’ a ser vigiada e passei todo o período da pesquisa acompanhada por irmãs casadas ou idosas.

As orientações de meu interlocutor principal, no Brasil, [que eu já conhecia há mais de oito anos] serviram grandemente para conseguir perceber de qual lado da igreja eu deveria me colocar, ‘onde’ deveria me sentar, que ‘tipo de comportamento’ deveria adoptar quanto ao andar, ao vestir, ao falar e até ao olhar, ao perfume, a inexistência da maquiagem, a cor dos trajes, ao sorrir, a me dirigir as pessoas somente do sexo feminino e jamais as do sexo masculino. Sem o contacto e apoio deste interlocutor³² eu não teria tido nenhuma hipótese de me inserir tão profundamente no grupo e realizar minha pesquisa.

³² Meu interlocutor principal no Brasil foi em todo o tempo extremamente importante, visitava minha casa as escondidas, me ‘apresentava’ as pessoas do grupo, e orientava até sobre os ‘assuntos’ que eu poderia abordar com cada uma delas. Este interlocutor acompanhou-me entre maio a outubro de 2006 e num momento seguinte, entre fevereiro a junho de 2007, quando então a ‘vigilância’ sobre minhas andanças intensificou-se e ele não pode mais me acompanhar [pelo facto de ser um homem] introduziu-me na casa de seus pais que passaram a ser meus guias e também interlocutores nas diversas fases do trabalho de terreno no Brasil. Ainda, nos períodos em que estive a realizar trabalho de terreno fora do Brasil nosso contacto mantinha-se via telefone e internet.

As pré aulas ocorreram entre maio e julho de 2006, no mesmo período em que comecei a frequentar diariamente a IPDA daquela cidade no interior do Brasil. Entre Agosto e Setembro fui surpreendida ao receber a aprovação do grupo diante de obstáculos que outros membros normais haviam conquistado somente após alguns anos, ou em alguns casos ainda não haviam obtido (por exemplo alguns ‘dons do Espírito Santo’ que me foram concedidos).

As indicações ou recebimento de dons sendo vistos como uma grande honra para quem os recebe, faz com que o pesquisador as aceite, mesmo que não pretenda se iniciar, pois recusá-los seria considerada uma ofensa, uma incompreensão das regras da etiqueta, uma incompreensão dos símbolos todos. Ao receber um nome ou um título o pesquisador participa de um ritual de delicadeza que pode ser uma espécie de reconhecimento da sua presença naquele ambiente religioso.

Desta maneira, o antropólogo deve pesquisar a si próprio antes de pesquisar o ambiente e o grupo que pretende estudar, e verificar se possui condições mínimas de empatia com os processos que pretende analisar. Por exemplo, nos primeiros cultos o som estridente dos microfones era quase insuportável e por diversas vezes reflecti durante quanto tempo eu conseguiria estar naquele espaço.

1.4 Uma praia no meio da cidade

No plano simbólico, a conversão do pesquisador pode reafirmar de forma contundente a cosmo visão religiosa do grupo segundo a qual todo homem/alma deve ser salva pois todos são chamados por Deus, mas poucos são os escolhidos. O pesquisador, ao se aproximar dessa natureza imaterial, acaba sendo atraído a pensar os pentecostais independente do envolvimento subjetivo, da vontade ou da sua fé. Em muitas religiões a iniciação do pesquisador se apresenta como uma condição necessária para a pesquisa, é vista como uma consequência desta³³ porém, em grupos mais radicais

³³ Não há registro de pesquisadores que tenham se convertido a religião evangélica, as informações que disponho são de pesquisadores que tentaram realizar seus projectos dentro da religião evangélica mas encontraram barreiras e não prosseguiram, ou deixaram seus registros incompletos. Rivera (2001) realizou algumas visitas a igreja IPDA no Chile e no Brasil mas, segundo conversa com o mesmo em 2006, declarou que nunca conseguiu passar além das portas públicas. (Rivera, Paulo (2001) Tradição, transmissão e emoção religiosa. sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho D’Água).

como o estudado, a não conversão é uma barreira contundente capaz de inviabilizar a pesquisa.



Ilustração 2. Ir. Esperança (portuguesa), Paula, (cigana), Elizabete (moçambicana), a pesquisadora e Ir. Sata (cigana). Almoço nas instalações da IPDA.(Arquivo da autora, Dezembro 2006, Lisboa)



Ilustração 3 Grupo de louvor Maranata (ao fundo, composto pelas irmãs que usam bata cor de rosa) e grupo de louvor das irmãs que ainda não usam a bata. (Arquivo da autora, Janeiro de 2007, Lisboa)

Ainda, para alguns religiosos [a administração] a conversão do pesquisador pode ser um perigo para o grupo estudado, principalmente quando é feita apenas pelo objectivo de pesquisa científica³⁴.

³⁴ Esse problema é bastante discutido entre os interlocutores e pesquisadores das religiões africanas, devido a revelação dos segredos rituais. No plano pentecostal os perigos restringem-se mais as questões administrativas, pois os segredos rituais são mais ou menos controlados, por exemplo, quando um pastor ora por 'revelações' pode ser questionado por outro pastor caso as revelações não

Se por um lado a conversão do pesquisador ou posterior atribuição de cargos na denominação podem ajudar na observação participante, por outro, podem fazer com que o pesquisador tenha que sair de sua condição de observador para participar efectivamente dos rituais.



Ilustração 4 Grupo de louvor Maranata, pesquisadora ao centro. (Arquivo da autora, Janeiro de 2007, Lisboa)

Nesses momentos sua interlocução adquire outras dimensões, pois fica ancorada a sua posição religiosa. Isto é, a inserção do pesquisador na estrutura hierárquica e de poder simbólico da igreja faz com que seu acesso ao conhecimento do grupo passe a ser regulado também a partir da posição religiosa que ele e seus interlocutores ocupam e das regras tradicionais de aprendizagem, aquisição de benefícios e responsabilidades representativas do grupo.

Um dos aspectos positivos é que para o pesquisador abre-se um espaço de diálogo com os interlocutores principais e com os membros mais antigos que rompem com certas regras de etiqueta religiosa estabelecendo uma relação bastante confortável de acesso a informação para os objectivos da pesquisa.

sejam originais do Espírito Santo, porém jamais será questionado em público para não desfavorecer a imagem da igreja.



Ilustração 5 Pesquisadora ajudando a limpar a igreja na Costa da Caparica. (Arquivo da autora, Novembro de 2006, Costa da Caparica)



Ilustração 6 Pesquisadora e Irmã Esperança cantando na Vigília de ano novo. (Arquivo da autora, Dezembro de 2006, Lisboa)

Ao chegar a Lisboa no final de 2006 eu já havia adquirido, durante os oito meses de pré pesquisa na IPDA no interior do Brasil, uma postura de segurança e não me deixava intimidar com tanta facilidade, já havia ‘vestido’ a armadura necessária para sobreviver às guerras que, soube depois, enfrentaria durante os seguintes anos de trabalho de terreno (2007,2008,2009).

Conversar com os membros mais antigos sobre suas experiências religiosas é um privilégio imensurável, mas falar das experiências enquanto membro de determinadas denominações requer um jogo de cintura mais delicado, pois nesse caso há que se observar a ética religiosa do interlocutor, o cargo que ele ocupa no grupo. Nesse espaço o que se diz e o que se deixa de dizer esta interligado ao facto do sujeito ser alguém que, supostamente, demonstrou ter algum tipo de estrutura para obter aquele conhecimento sem desenraizar sua fé.

Por outro lado esse mesmo privilégio concedido ao pesquisador, pautado na sua capacidade de reter informações sem ser ferido em campo, impede-o de ter as mesmas conversas com membros mais jovens ou aqueles que estão abaixo da posição do pesquisador na estrutura religiosa, bem como com pessoas que apenas visitam a igreja, pois pode significar uma inversão das capacidades adquiridas pelo pesquisador ao longo de sua conversão. Assim, saber demais sobre a denominação pode conferir ao pesquisador um poder excessivo aos olhos dos demais membros e principalmente aos olhos da administração.

Ainda, ao mesmo tempo em que a conversão abre totalmente as portas de uma denominação, pode também fechar outras nas demais denominações, como pesquisador. Dependendo do tema do projecto, pode tornar-se inviável sua realização.

Por esses e outros motivos, muitos antropólogos vêem a conversão dos pesquisadores como algo prejudicial ao desenvolvimento do trabalho.

Nos primeiros cultos rituais carreguei comigo um gravador digital, mas não me atrevi a ligá-lo, também carreguei bloco de notas e caneta, mas era tão observada que não encontrava hipótese de trabalhar. Em alguns momentos abria a bolsa, arrancava uma folha do pequeno bloco de notas, rabiscava nomes e palavras de código, tudo muito rapidamente, e os metia dentro da bíblia (o que fazia parecer que eu estava anotando pedidos de oração). No primeiro ano poucas pessoas conheciam minha posição de observadora. Gravava notas no caminho da igreja para casa e fazia as anotações quando chegava a casa, ou, algumas vezes, quando me refugiava na casa de banho. Em Portugal, muitas vezes saí de dentro da igreja durante o ritual a procura de um espaço para fazer anotações, por ser a igreja na cave de um centro comercial, acabava tendo que me dirigir a um café existente no resto de chão.

Em outros momentos, era justamente o facto de ser pesquisadora que me levava a ter acesso a discussões e questionamentos colocados por alguns membros (nomeadamente os que se tornaram interlocutores de confiança ao longo da pesquisa). Esses questionamentos aumentaram com o passar do tempo em que estive no terreno. Nesses instantes entrava em discussão a necessidade de fazer-se uma divisão entre a consciência da experiência divina, libertadora, confortadora, etc., vivenciada por eles [nós] e a suposta realidade de que aquelas experiências só eram possíveis dentro daquele espaço [a IPDA], para além de terem que ser sujeitas as regras de comportamento e postura ditados por aquela denominação. Estas ‘verdades únicas’ eram calcadas pelos pastores na mente dos membros, nos cultos, três vezes por dia, fazendo com que muitos membros se sentissem numa situação de ‘amarramento espiritual’.

Nas pesquisas anteriores aos anos 40 a iniciação do antropólogo era justificada principalmente em termos das necessidades ‘técnicas’ da pesquisa de campo, ficando o autor relativamente preservado de refletir sobre os significados de sua conversão e participação no culto. A partir dos trabalhos de Roger Bastide³⁵, a imersão do pesquisador passou a ser enfatizada de modo mais explícito, assumindo um valor heurístico importante para a produção do conhecimento. Bastide defendeu uma metodologia de trabalho de campo na qual o pesquisador deveria não se colocar do lado de fora da experiência social de seus pesquisados, mas vivê-la como se fosse sua. E nesse contexto a iniciação ocupava um lugar de destaque:

Compenetrei-me portanto que deveria, no momento de entrar no templo, deixar-me penetrar por uma cultura diversa da minha. A pesquisa científica exigia de mim a passagem preliminar pelo ritual da iniciação. (Bastide, 1983,p.84)³⁶

A observação participante defendida por Bastide, se comparada com a de Malinowski, previa uma empatia muito maior do pesquisador com o universo do pesquisado, quase uma transferência psicanalítica, através do questionamento da própria personalidade do pesquisador e de seus fundamentos culturais.

Nas últimas décadas a crítica do envolvimento religioso do pesquisador tem tomado outras direcções. Com a abertura cada vez maior para a pratica de uma

³⁵ Ver Bastide, Roger (1945) *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. Rio de Janeiro, Empresa Gráfica ‘O Cruzeiro’ e (1974) *As Américas Negras*. São Paulo:Difel.

³⁶ Bastide, Roger (1983) *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo, Perspectiva.

antropologia experimental, onde a subjectividade do antropólogo também é valorizada como parte do diálogo que ele estabelece com seus interlocutores, a participação religiosa do pesquisador passou a ser menos estigmatizada e a clássica dicotomia entre crença e ciência, ainda que existente, já não exige do pesquisador posicionamentos tão excludentes entre si.³⁷



Ilustração 7 Pesquisadora participando no grupo de louvor durante um culto. (Arquivo da autora, Janeiro de 2007, Lisboa)

Experiências místicas, submissão a rituais, e tantas outras formas de ‘experimental’ a cultura observada vêm conquistando uma maior legitimidade como parte do trabalho de campo dos antropólogos nos últimos tempos. Os limites dessas experiências são, portanto assuntos polêmicos e objecto de debates ainda em andamento, pois seria preciso avaliar a que resultados se chega a partir de experiências de envolvimento dessa natureza.³⁸

Se a convivência simultânea dos pesquisadores no espaço da academia e do terreno religioso é vista, em geral, como contraditória – pois um mesmo indivíduo estaria envolvido com a produção de dois saberes considerados divergentes ou não-conciliáveis entre si: o sistema de significação e explicação científico e o religioso, do

³⁷ Principalmente após a crise dos paradigmas materialistas e racionalistas que predominavam sobretudo nas abordagens em ciências humanas de influencia marxista dos anos 60.

³⁸ Entretanto, mesmo para os antropólogos que se permitem experiencias subjectivas mais intensas com o universo pesquisado, as consequências desse envolvimento não são relatadas de forma sistemática ou incorporadas como um objecto de reflexão nas etnografias que elaboram.

ponto de vista de certas estruturas, existem mais semelhanças do que divergências entre esses espaços.

A academia e o espaço de uma denominação religiosa são simultaneamente marcados por uma estrutura de inserção e legitimação fortemente hierarquizada e num certo sentido iniciática, ritualizada.

Se no espaço social (militar, político, saúde) a titulação localiza hierarquicamente seus membros, indicando os graus de dependência existentes entre eles, nas religiões pentecostais o sistema de titulação também organiza hierarquicamente as relações entre seus membros. O tempo de obtenção dos graus dependem de várias regras a serem observadas e da aprovação final do pastor (orientador máximo de cada denominação) a partir daí o sujeito poderá ascender aos títulos.

Nas cerimônias públicas de premiação ou atribuição dos títulos (comparando promoções de carreiras militares, bombeiros, políticos, etc com as nomeações de presbítero, pastor e etc.) observa-se como esses eventos públicos ao exibirem um número significativo de situações ritualizadas possuem coisas em comum, entre elas a busca de um efeito legitimador do candidato, realizado através de um consenso de seus pares. Nesses espaços as regras da etiqueta, do bom tom e da reverência são muito valorizados por pautarem comportamentos e distâncias que determinam o relacionamento entre indivíduos de graduação e prestígio diferenciados.

As continuidades e semelhanças que o antropólogo encontra nas relações sociais que estabelece nesses espaços sociais e de uma denominação religiosa permitem construir identidades não contraditórias ou excludentes entre si, ainda que suas acções sociais tenham nesses campos conteúdos e finalidades distintas. Obviamente os antropólogos nunca foram ingênuos e desde a origem da disciplina tem consciência dos conflitos.

Ainda, se no modelo clássico de etnografia a observação participante surgiu como condição para a realização de um trabalho genuinamente científico, recentemente questiona-se o quanto a experiência da alteridade poderia ser melhor compreendida se essa técnica fosse pensada também como um objecto do saber etnográfico e não apenas uma condição de construção das etnografias.

O mito do pesquisador que se molda a parede e desaparece nas fotografias, que não afecta e não é afectado pelo quotidiano que compartilha com seus interlocutores, ou um especialista em simpatia e paciência, parece actualmente exigir novas versões³⁹ em que o pesquisador encontre um papel mais equilibrado e mais condizente com a situação real da investigação.

Para concluir ‘interlocutores de carne e osso merecem antropólogos de carne e osso’, condição irrestrita para abrir o tempo/espço aonde ambos irão se aproximar e aproximar seus valores e as culturas da qual emergem para dialogar. Ser capaz de reconhecer essa humanidade é uma necessidade cada vez mais imprescindível num mundo permeado por diferenças.

A praia deserta da qual antropólogos retornam carregando seus diários e páginas etnográficas em construção esta ficando cada vez mais distante do continente onde pesquisadores e interlocutores se olham, tropeçam e ouvem reciprocamente antes, durante e depois da realização do projecto etnográfico.

Como diz Geertz ‘aqui, ser humano certamente não é Qualquer Homem, é ser uma espécie particular de homem, e sem dúvida os homens diferem: ‘outros campos’, dizem os javaneses, ‘outros gafanhotos’ (Geertz,1978, p.65) ⁴⁰.

³⁹ Desde que foi publicado, o Diário de Malinowski tem sido interpretado de várias formas. Raymond Firth, na introdução que escreveu a segunda edição do Diário, em 1989, fez um balanço dos autores que analisaram o impacto sobre o pensamento antropológico. Certamente Malinowski não escreveu seus diários com intenção de publica-los, e a decisão de sua esposa causou polémicas quanto a privacidade do autor. Essa publicação pode ter causado alguns arranhões no ‘totem’, mas acima de tudo contribui para se entender melhor as condições de realização do trabalho de campo.

⁴⁰ Geertz, Clifford. (1978) A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar.



Ilustração 8 Autocarro, viagem entre a Costa da Caparica e Lisboa, acompanhando Ir Julieta (72 anos), Esperança (52 anos) e Ester (64 anos) numa de suas muitas viagens missionárias. Nessa época a irmã Ester (de vermelho) acordava as 5h da manhã, trabalhava com limpezas no metro do Colégio Militar, durante o dia cooperava voluntariamente na igreja e a noite acompanhava as demais irmãs nas visitas de pregação. Era normal fazer as ‘refeições’ dentro do autocarro. (Arquivo da autora, Janeiro de 2007, Lisboa)

1.5 Performance⁴¹ (entrevistadora e interlocutor)

Na pesquisa com a religião, o envolvimento subjectivo parece ser algo especialmente característico do trabalho de terreno. Para muitos antropólogos, principalmente os que estudam as religiões afro-brasileiras, pois a experiência do primeiro contacto mobiliza fortes sentimentos e emoções (medos, repugnância, temor, fascínio, curiosidade) que marcam sua apreensão daquele universo e de si próprios em relação a ele.

⁴¹ O conceito de performance aqui utilizado relaciona-se às práticas estéticas que envolvem padrões de comportamento, maneiras de falar, maneiras de se comportar corporalmente – cujas repetições situam os atores sociais no tempo e no espaço, estruturando identidades individuais e de grupo (Kapchan, 1995). Kapchan, Deborah A. (1995) Common ground: keywords for the study of expressive culture – performance. *Journal of American Folklore*, v. 108, n. 430.



Ilustração 9 Almoço de natal no Armazém do Chiado. As datas festivas (natal, páscoa, ano novo, aniversários, festas de casamento) eram sempre vividas em grupo dentro da igreja ou em centros comerciais, pequenos restaurantes ou cafés, evidenciando-se que aquelas pessoas não tinham família em Portugal, não havia quem a esperasse em casa. Na foto, Ir^a Ester, Ir^a Elizabete, Ir^a Esperança, a pesquisadora e Ir^a Janete. (Arquivo da autora, 25.12.2006, Lisboa)



Ilustração 10 Ir^a Esperança, a pesquisadora e Ir^a Elisabete em casa da irmã Esperança, após uma das longas vigílias quinquenais que iniciavam-se as 23h e terminavam as 6:30h. (Arquivo da autora, Janeiro de 2007, Portugal)

Esses sentimentos também são motivados pela maneira particular com que nessas religiões se estabelece contacto com as pessoas ‘de fora’. Não há etapas previamente determinadas de aproximação ou passos para a sua absorção. Nesse universo religioso, ao mesmo tempo em que os códigos e signos congregam a comunidade em torno de seus valores, eles excluem temporariamente os que não os

entendem, e excitam, numa estratégia velada, lenta, deixando que cada pessoa se encante por si própria e se sinta atraída ao ‘chamado de Deus’.

Deste modo, se a pesquisadora se sente atraída (pelos sons, gestos, festas) alguns momentos do ritual (como a expulsão de demônios) podem causar sentimentos antagónicos de repulsa, medo ou curiosidade. Independentemente de ser cético ou crente, é muito difícil, para quem passa tanto tempo⁴² em contacto com o grupo não experimentar certas sensações como se, todos os dias, entrasse por um portal do tempo que se abria para um mundo real e imaginário, visível e invisível, distante e próximo, atraente e repulsivo.

Abaixo apresenta-se imagens de momentos de expulsão de demónios, durante os cultos.

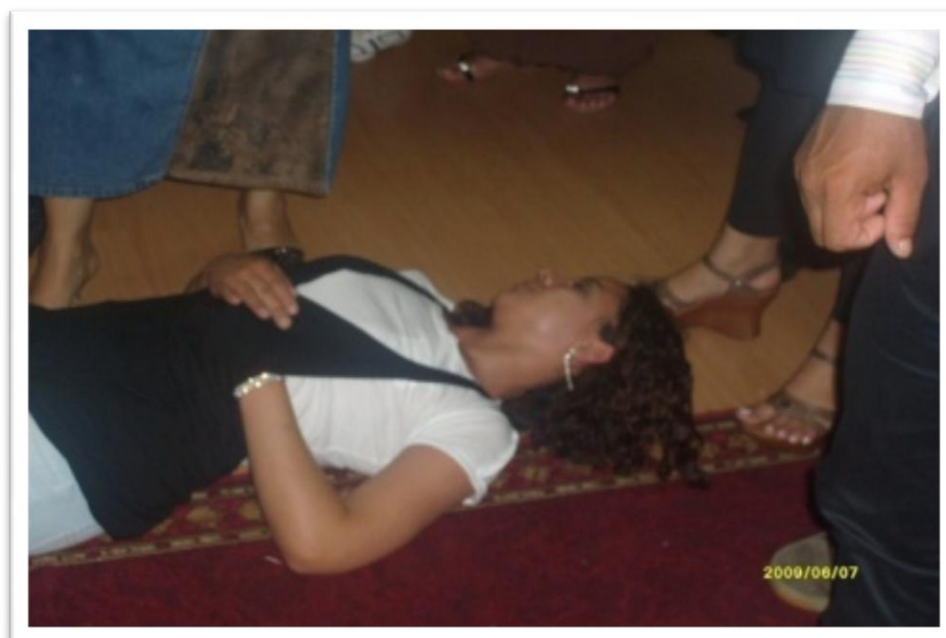


Ilustração 11 Imagem de uma sessão de expulsão de demônios. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Lisboa)

⁴² Se contabilizarmos que um culto demora em média 3 horas, e foram 36 meses de imersão no terreno, teremos mais de 3000 horas de culto, obviamente não estamos considerando as vigílias quinzenais e os trabalhos extras como visitas a hospitais, a lares, os ensaios dos grupos de louvor, preparação para as festas, etc.



Ilustração 12 Início da sessão de expulsão de demónios. O Pastor coloca a mão sobre a cabeça da pessoa a ser libertada. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Lisboa)

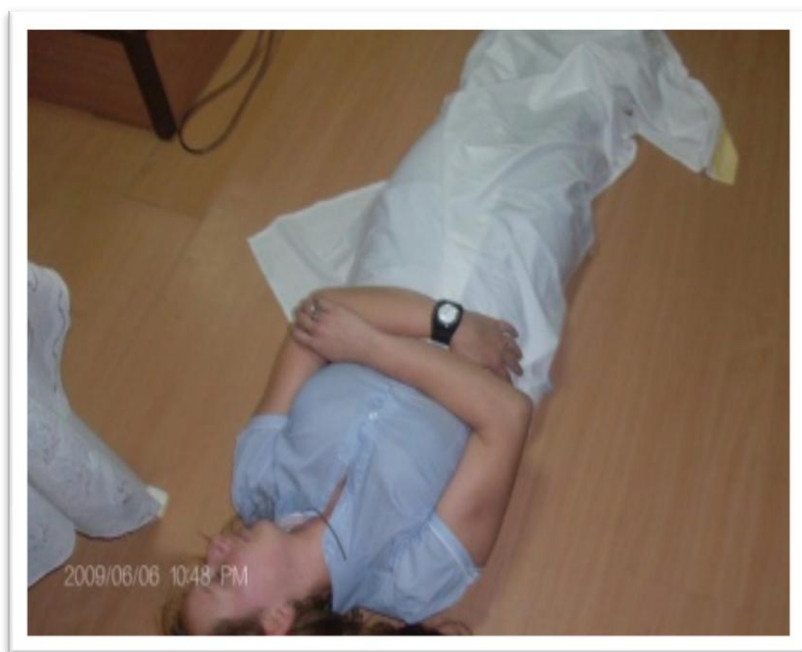


Ilustração 13 Imagens de uma sessão de expulsão de demônios. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Lisboa)



Ilustração 14 Sequencia da expulsão de demónios



Ilustração 15 Imagens de uma sessão de expulsão de demônios. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Lisboa)

1.6 Minha performance inicial em Portugal

08 de novembro de 2006. Desembarquei em Lisboa ontem, dia 07 novembro de 2006, eram já 18h e assim o dia estava perdido. Sai da cidade de Cascavel com uma carta de recomendação do Pastor Antonio Lemos, responsável regional, e sei que preciso me apresentar o quanto antes na igreja de Lisboa, porém hoje, devido a preocupações com alojamento e etc., isso não foi possível.

Após resolver assuntos pessoais, decidi procurar a IPDA de Lisboa, lembrava vagamente do endereço por já haver passado pela Avenida da Liberdade em uma ocasião e ter visto uma pequena placa na entrada de um centro comercial, onde se informava que a igreja estava localizada na cave.

Cheguei ao centro comercial, no metro dos Restauradores às 15h, entrei e desci até a cave, não encontrei ninguém pelo corredor. A ‘porta’ da igreja é de madeira, pesada e a prova de som, trata-se de uma antiga porta de cinema, na parte superior há vidros e pode-se espiar para dentro. A igreja em si, é o antigo cinema Xenon – que mais tarde soube, era famoso por passar sessões pornográficas. Não havia ninguém no auditório, nem no púlpito, silêncio total, fui me aproximando do que antigamente era a sala de projeção e agora havia se transformado em ‘livraria’, bati na madeira e ouvi uma voz masculina ordenando que entrasse.

Entre na antiga sala de projeção agora se encontrava uma mesa de escritório, cercada por duas cadeiras, onde anteriormente ficavam as máquinas de projeção agora estavam equipamentos de som, computador e equipamentos de gravação de áudio.

O cheiro de mofo, o aspecto desgastado do forro acolchoado nas paredes, o assoalho escurecido, as cadeiras velhas, a própria mesa de madeira parecia comprada em uma loja de móveis usados, nenhum quadro na parede, apenas duas ou três folhas A4, onde se podia ler que eram ‘ofícios’ da diretoria.

Não havia nenhum espaço na sala, apenas se podia chegar até a mesa, para contorná-la era necessário subir na plataforma onde se posicionavam os equipamentos, e este tinha a mesma altura da mesa. Ali estava sentado um homem meio gorducho, de cabeça grande, bochechas avermelhadas, olhos pequenos, os lábios carnudos, parecia apertado dentro do paletó e não aparentava muita idade, cerca de 30 anos.

Ele me cumprimentou: ‘A paz do Senhor’, e ficou em silêncio,

Respondi ao cumprimento e me apresentei como membro da igreja que agora iria congregar ali.

Pastor: De onde você vem? .

Respondi. Ele comentou que tinha familiares da sua esposa naquela região (norte do Paraná, em Londrina)

Pastor: Faz tempo que chegou?

Respondi que havia chego no dia anterior e ele me pediu para ver a carta de transferência. Notei que ele pareceu surpreso em me ver ali.

Durante toda a conversa olhava fixo em meus olhos, um olhar ‘observador’ mas foi simpático. Começou a perguntar o que eu iria fazer ali e quanto tempo ficaria e se já conhecia Portugal, etc., parecia à vontade em falar comigo. Perguntou onde eu iria morar e respondi que ainda não sabia, talvez em Lisboa, talvez na Costa da Caparica. Ele me informou que na Costa já havia IPDA e me deu o endereço. Durante nossa conversa me senti incomodada e preocupada com a possibilidade de alguém chegar e nos encontrar falando a

sós, pois sei (aprendi no Brasil) que um membro do sexo feminino para falar com alguém do sexo masculino deve primeiramente buscar a companhia de uma obreira, mesmo quando essa pessoa for o pastor ou alguém da diretoria, como era meu primeiro dia queria e causar uma boa imagem, não me alegrava a idéia de correr o risco de ser ‘mal classificada’, o que geraria transtornos na minha aproximação.

Assim, fiquei surpresa por ver que aquele pastor me recebia com educação e não parecia incomodado, enquanto eu me restringi a responder apenas o necessário e me apressar a sair dali, para ir me sentar no auditório [onde qualquer um poderia me ver] e esperar pelo início do culto. Participei do culto. Observei uma obreira, que me pareceu ser portuguesa, pelo tipo físico e ar ‘severo’, andava rapidamente pelo corredor, pondo as demais obreiras para trabalhar. Não havia muitas pessoas na igreja e o culto terminou às 18h.(Caderno de terreno, 08.11.2006)

Obviamente eu já sabia que no primeiro contacto somos extremamente observados, naquele momento o meu ‘incômodo’ significou que eu estava a me preocupar com a ‘aparência do mal’’ [algo que aprendi nas lições de pré batismo no Brasil] propiciando ao pastor fazer uma ‘classificação’ positiva a meu respeito, o que pude comprovar posteriormente ao ser convidada para cantar durante um culto na sede. Um privilégio destinado a poucos membros.

10 de novembro de 2006. Chego ao centro da Costa da Caparica⁴³, na Praça do Sol que se estende até à praia pela rua dos pescadores. Ali há muito comércio, pequenas tendas, as lojas de chineses que cresceram nos últimos anos, e as novas lojas de brasileiros onde se encontra água de coco, caldo de cana e pastel de vento, também os salões de beleza com produtos e cremes vindos do Brasil que a cada dia mais fazem a alegria de mulheres africanas e portuguesas, pela boa qualidade e preço acessível em tempos de crise. Subo à rua dos pescadores à procura da IPDA local. Está localizada na Rua das Flores, numa pequena sala de esquina onde antigamente era um talho, uma placa na porta indica haver cultos nas 2ª, 4ª, 6ª, sábados e nos domingos à noite. O culto inicia às 19h e termina por volta das 21h30minh, pois após as 22h é proibido fazer barulho.

Entro na igreja às 19h, esta vazia, no púlpito está a mesma obreira com cara de ‘brava e pouco simpática’ que eu havia visto na sede. Imaginei que não seria muito fácil fazer meu trabalho por ali. Mas permaneci.

Apresentei-me a obreira e mostrei minha carteira de membro. No final do culto perguntei se ela iria a Lisboa para a vigília e pedi se podia acompanhá-la, pois eu não sabia como chegar aos Restauradores naquele horário. Seguimos juntas até a paragem, em silêncio, ela limitou-se a falar do tempo e explicar as hipóteses possíveis de transporte. Descemos na Avenida de Berna e andamos até o metro da Praça de Espanha, andar lado a lado, numa noite fresca e tranqüila de sábado, foi importante, pois tivemos oportunidade de conversar mais.

Expliquei que ficaria na Costa da Caparica por alguns meses e que iria congrega naquela igreja, ela pareceu feliz, disse que ainda não havia membros naquela igreja, por ter sido inaugurada há pouco mais de um mês (setembro de

⁴³ Entre 2004 e 2006 entrevistei inúmeros indocumentados na Costa da Caparica. Entre 2007 e 2009 as ‘barracas da mata’ foram postas abaixo dando lugar a um espaço turístico com restaurantes, parques infantis e muita área verde para camping. Ver, Téchio, K.(2006) Tecendo por trás do Espelho: representações identitárias de mulheres brasileiras em Portugal.Tese de Mestrado, FCSH/UNL.

2006). Explicou que estava dirigindo os trabalhos lá provisoriamente até a antiga dirigente, uma mulher brasileira, retornar do Brasil. (Caderno de terreno, 10 de Novembro de 2006)

10 de novembro de 2006. (noite) Chegamos aos Restauradores, e a vigília iniciou-se às 23h. Fiquei surpresa com as habilidades musicais dos participantes. Era uma vigília nacional, havia gente vinda do Porto, Coimbra, Setúbal, Faro, e de vários outros lugares. Havia muitos casais jovens (menos de trinta anos) os homens muito bem vestidos em seus fatos modernos, alguns pareciam extremamente à vontade dentro das roupas bonitas (diferente do Brasil, onde os fatos pareciam ser dos anos 70), outros andavam com o pescoço reto e as costas e ombros abertos, como se não quisessem amarrotar a roupa.

As mulheres estavam bem arrumadas, com roupas em cores suaves, concordando entre si, bons tecidos e com cortes bonitos (diferente do Brasil, onde as pessoas não crentes costumam dizer que para identificar uma mulher da igreja Deus é Amor na rua, bastava ver se a estampa da saia era de melancias e a blusa de abóboras).

Durante a vigília ouvi várias pessoas cantando e tive impressão de que se poderia gravar um cd ao vivo, pois um cantava melhor que o outro, havia uma banda composta por três sujeitos, com uma guitarra, um violão e um teclado.

A vigília terminou às 05h30min da manhã, como o metro só abria às 06h30min a igreja permanecia aberta e muitas pessoas permaneciam ali, algumas entregando seus jejuns e fazendo lanches, que uma senhora africana vendia (sonhos e doces caseiros). (Caderno de terreno, sábado, 11.11.2006, Lisboa)

11 de Novembro de 2006, domingo. 19 h fui ao culto novamente na Costa da Caparica. A irmã (portuguesa) se chamava Esperança, dirigia os trabalhos. Na hora dedicada ao louvor me deu uma oportunidade. Eu havia levado minha 'harpa' e cantei um hino que aprendi em Cascavel com meu informante principal. (foi ele que me introduziu em todos os rituais da IPDA). Havia seis pessoas na igreja. As cadeiras (plásticas, na cor branca) estavam vazias, eram 42 ao todo.

Mesmo com poucas pessoas a Ir. Esperança seguiu toda a estrutura do culto, a oração, o louvor, a palavra, as ofertas e votos, e as orações por revelação bem como por cura. Fazia tudo com muita dedicação, chorou durante a oração – uma oração guiada especificamente pelo crescimento da obra na Costa, e também chorou enquanto pregava. (Caderno de terreno, 10 de novembro de 2006)

10 Dezembro de 2006, domingo. Tenho acompanhado a Ir. Esperança todos os dias em várias cidades, o que sempre resulta em chegar extremamente tarde em casa (estou a viver na Costa da Caparica) assim, ela me convidou para me alojar na casa dela. Ela vive sozinha e um pequeno apartamento na Reboleira. Aceitei. Creio que será o maior desafio da minha vida, mas aceitei. (Caderno de terreno, 10 de dezembro de 2006)

Avisei algumas pessoas amigas sobre meus novos horários e 'forma de vida', e também precisei desvincular-me de todas actividades sociais em que participava pois não era possível estar a fazer 'o' trabalho de terreno e manter o mesmo comportamento e a mesma rotina anterior. Por exemplo, quando meu telefone tocava percebia que na minha volta as pessoas ficavam de orelhas em pé, ouviam tudo e perguntavam tudo, sobre meus horários na faculdade, se tinha algum romance secreto, alguma paixão

inesquecível, com quem falava, onde trabalhava, etc. Estava sendo extremamente avaliada.

Antes de mudar-me para a casa da Ir. Esperança ela fez questão de ir algumas vezes, ao final do dia, esperar-me ao portão da faculdade, conheceu a sala do centro de pesquisas e também cumprimentou meu orientador. Permitir essa troca, levá-la ao meu universo foi de extrema importância para melhorar e aprofundar nosso relacionamento. Nos meses que se seguiram a Ir. Esperança, inicialmente uma mulher de pouca fala e cara de brava, transformou-se na informante principal em Lisboa.

Ilustração 16 Carta de Recomendação

A FEN PENTECOSTAL
DEUS É AMOR

DEUS É AMOR
PENTECOSTAL
Fundada em 03-Junho-1982 Por Missionários
David Martins Miranda
Sede Mundial: Av. do Estado, 4988 - Liberdade - São Paulo - Capital

Carta de Recomendação

Prezados Irmãos

Nossas Saudações no Senhor

Temos o prazer de declarar, que o portador da presente
Kachia Tachio

se acha em gozo de perfeita comunhão com esta Igreja.
Pentecostal "DEUS é AMOR" da qual é o Brázeiro
desde tempo agora, e deseja fazer parte dessa amada Igreja portanto nós a re-
comendamos a fim de que, A receba no Senhor como
convém aos Santos. Obs: só é válida durante 30 dias.

A graça do Senhor Jesus Cristo,
e o AMOR de DEUS, e a comunhão do
Espírito Santo Sejam com todos vós.
II Coríntios C. 13, v. 13

Cidade, setembro 17 de Setembro de 1997

DIRIGENTE

Considerações

Durante o trabalho de pré pesquisa (maio a outubro de 2006 no Brasil), trabalho de terreno (novembro/dezembro 2006 e janeiro 2007 em Portugal, fevereiro a junho de 2007 no Brasil, julho de 2007 até abril de 2008 em Portugal; maio a agosto de 2008 no Brasil; setembro de 2008 a dezembro de 2009 em Portugal), bem como no momento em que escrevo estas linhas (abril de 2010) senti fortemente que o envolvimento com o

campo inicia-se antes do primeiro contacto⁴⁴ e prossegue mesmo depois de ocorrer um afastamento com o campo. As fases de projecto de pesquisa, trabalho de campo e texto etnográfico não são fases que se concatenam sempre nessa ordem e de forma linear. Na pratica estas etapas são processos que se comunicam e se constituem em forma circular ou espiral. No momento em que escrevo estas frases tenho um índice dividido em sete capítulos, alguns mais outros menos desenvolvidos. O texto já passou por várias reescrituras e durante este percurso muitos acréscimos metodológicos e epistemológicos foram acrescentados. Senti ser importante a elaboração de um dicionário de português do Brasil e de português Europeu para enquadrar o significado dos termos utilizados pelos interlocutores brasileiros e portugueses [Anexo 1]. No texto estas palavras aparecerão entre aspas; optei pelo uso de um glossário para descrição de conceitos académicos utilizados bem como de expressões utilizadas pelo grupo estudado [Anexo 2]. Porém o facto mais importante, que constato neste momento de produção do texto e que deixo cá registado, é que primeiramente fui ao campo para tentar ‘ver’ uma coisa e encontrei ‘outras’ coisas. Durante o percurso ao buscar ‘ouvir’ e ‘ver’ as performances que vestiam os interlocutores no seu cotidiano fui obrigada a pensar estas ‘outras’ coisas. Percebi que muito do conteúdo vivenciado pelos interlocutores, aquilo que fazia com que ‘sua aldeia’ fosse ‘a’ aldeia, e não outra aldeia, requeria que eu me debruçasse sobre os estudos da teologia. Excluir do texto etnográfico esta ‘ferramenta’ que utilizei largamente durante toda a estadia no campo seria como tirar a areia que faz com que a praia seja identificada como tal. Desta forma, optei por inserir no texto etnográfico referências aos conteúdos bíblicos que pautavam a ‘roupagem’, a ‘sonoridade’ dos interlocutores.

Nessa pesquisa trabalhei com um universo de 1.200 membros fixos na IPDA portuguesa (entenda-se Lisboa e todas as cidades onde se localizam os 39 templos), cerca de 5000 membros cadastrados na IPDA brasileira (entenda-se duas pequenas cidades no interior do Brasil) e cerca de 50 membros na Inglaterra (apenas em Londres, pois a IPDA não possui templos no interior). Não foi possível, e nem ambicionei

⁴⁴ Interessei-me pelo tema desta tese durante minha pesquisa para o mestrado em antropologia. Ao entrevistar e conviver com imigrantes brasileiros em Portugal, durante os anos de 2004 a 2006, observei a existência de um grupo de pessoas evangélicas trabalhando em um restaurante na Costa da Caparica. Ver Téchio, Kachia. (2006) Pizza sabor identidade: brasileiros em um restaurante na Costa da Caparica. In, Machado, Igor (Org) Um mar de identidades: a imigração brasileira em Portugal. São Carlos, EdUFSCar.

entrevistar todo o universo observado, porém procurei aplicar um questionário sócio demográfico que foi respondido por 400 membros em Portugal, 500 membros no Brasil e 50 na Inglaterra.

2.Contexto Geral: raízes norte americanas

Alguns autores registram que tudo começou em uma congregação negra de Los Angeles (1906), no mesmo meio em que surgiram o *spiritual*, o *jazz* e o *blues*. Mas, mesmo tendo aceitado a música negra, esqueceram a influência negra. Esse esquecimento tem consequências e sua redescoberta tem poder revolucionário. De facto, o reavivamento pentecostal do início do século XX tem algo de subversivo. Segundo Dreher ‘naqueles estados em que a celebração inter-racial era proibida, ela era rompida pelos pentecostais, pois era ‘lei humana’. Pentecostais reuniam negros e brancos empobrecidos. Negros ordenavam brancos. Depois, a situação mudou radicalmente. Surgiram igrejas pentecostais brancas, completamente adaptadas às leis raciais do sul dos Estados Unidos. As igrejas pentecostais negras não foram sequer admitidas na pentecostal Fellowship of North America.

As raízes negras do pentecostalismo suscitam observações na hinologia⁴⁵. Esta tem sua origem no negro *spiritual*, que influenciou os diversos estilos do *jazz* e do *blues*. Muitos brancos adotaram o *spiritual* e o adaptaram a seus ouvidos. Do *spiritual* surgiu a música gospel, na qual se expressam, espontaneamente, as necessidades e as dores do presente.

Em sua origem o *spiritual* é um importante elemento da cultura oral negra: receptor e transmissor da história negra. Foi através do *spiritual* que aconteceu a cristianização de comunidades negras nos Estados Unidos da América do Norte, e não através de pregações de livros.

Esse aspecto da espiritualidade negra foi assumido pelo reavivamento pentecostal no mundo todo. Em sociedades pré ou pós-literárias, suas formas de comunicação não são de carácter lógico-sistemático, mas de associação, parábola e hino. Não definem, mas expressam. O meio de comunicação não é a tese, mas a dança; não é a doutrina, mas a canção. Sua teologia é expressa em provérbios, coro, anedotas, testemunho e relatos de milagre, em programas de rádio e de televisão. Ela não é declarada, mas celebrada em festas.

O pentecostalismo nos Estados Unidos é um fenómeno muito complexo e não é meu objectivo discuti-lo aqui. Contudo para uma melhor compreensão de como o

⁴⁵ No capítulo 7 analisaremos o uso de um hino durante um ritual anual de jovens em Portugal.

pentecostalismo se desenvolveu no Brasil [e actualmente na Europa], é necessária uma rápida exposição de suas principais ênfases.

Uma boa síntese das principais ênfases do pentecostalismo expressa-se no mote da igreja do Evangelho Quadrangular: Jesus Salva, batiza com o Espírito Santo, cura e voltará. A declaração de que Jesus salva sempre esteve presente na história do cristianismo, mas sua reafirmação era necessária diante do contexto fortemente racionalista do século dezenove. Já as outras declarações se desenvolveram progressivamente em diferentes ambientes e por volta da virada do século se associaram para formar o centro da doutrina pentecostal.

A ‘doutrina do batismo pelo Espírito Santo’⁴⁶ tem sua raiz no movimento de santificação dentro do metodismo, o qual estabeleceu normas de comportamento e de conduta para a busca da perfeição cristã. Na ocasião dos reavivamentos da segunda metade do século XX a perfeição cristã, ou total santificação, passou a ser vista como o batismo do Espírito Santo para o testemunho, uma experiência distinta da conversão⁴⁷.

A ‘doutrina da cura divina’ encontrou sua popularização na segunda metade do século dezenove, ao entrar em contacto com os ensinamentos sobre perfeição cristã do movimento de santificação. Entre seus principais divulgadores encontramos A.B. Simpson, o presbiteriano fundador da Aliança Cristã e Missionária, que reuniu alguns textos em 1885 intitulando-os ‘The Gospel of Healing’, e John Alexander Dowie, um australiano que havia emigrado para os Estados Unidos em 1888 e fundado a Associação Internacional de Cura Divina em 1890⁴⁸.

Historicamente, pneumatologia (doutrina do Espírito Santo) e escatologia (doutrina das últimas coisas) sempre estiveram vinculadas. O pentecostalismo não fugiu a regra. A escatologia dominante no século dezenove era o pós-milenarismo, mas essa opção tornou-se inaceitável para muitos a partir da segunda metade do século, quando a crítica bíblica e as novas ciências, fortemente influenciada pelo darwinismo e pelo positivismo lógico, começaram a questionar os ensinamentos tradicionais da Bíblia, especialmente aqueles sobre as origens humanas.

⁴⁶ Ver no Glossário, nesta tese, detalhes sobre a diferença entre batismo ‘pelo’ e ‘no’ Espírito Santo.

⁴⁷ ‘Em meados da década de 1890 quase todos os ramos dos movimentos de santidade e de ‘vida superior’ do século dezenove, assim como o reavivamento do período em geral, estavam ensinando uma variação de um tipo ou outro do batismo do Espírito Santo’. (Dayton, Donald W. (1987) *Theological Roots of Pentecostalism*. Grand Rapids, MI: Francis Asbury Press. p. 107-108.

⁴⁸ ‘Na virada do século muitas das vertentes que haviam adotado a doutrina do batismo pentecostal do Espírito também haviam começado a ensinar uma variação do tema da cura divina’. *Ibid.*, p.136.

Isso, juntamente com a instabilidade social provocada pela urbanização e pela industrialização, fez reverter à noção do progresso humano. Muitos se voltaram para o pós-milenarismo, cuja idéia central é a iminência da volta de Cristo para a instalação de seu reino milenar.

Entre os mais desiludidos com o contexto social e cultural dos Estados Unidos do período estavam os seguidores do movimento de santificação, que está nas origens do pentecostalismo. Por isso é que a escatologia pentecostal veio a ser ‘em geral pré-milenarista ao aguardar um reino milenar a ser inaugurado pelo retorno iminente de Cristo’ (Ibid.,p.145)

A confluência das doutrinas do batismo do Espírito Santo, da cura divina e do pré-milenarismo por si só não deu surgimento ao pentecostalismo. Era necessária uma chama para fundir essas doutrinas em um corpo doutrinário único. O ‘pentecostalismo’ encontrou essa chama no ‘falar em línguas’, que se tornou a marca distintiva do movimento, não obstante o ‘falar em línguas’ ser um fenómeno conhecido na história do cristianismo e mesmo em outras religiões. Por causa do ‘falar em línguas’ os historiadores do pentecostalismo tendem a considerar a ocorrência do fenómeno em Topeka na virada do século ou em Los Angeles em 1906 como o início do pentecostalismo moderno.

Aqueles que aceitam Topeka com o momento fundaste do moderno movimento pentecostal apontam Charles Fox Parham como seu fundador. Foi ele quem pela primeira vez elaborou uma definição teológica do pentecostalismo que sublinhava o vínculo entre ‘falar em línguas’ e o batismo do Espírito Santo. ‘Falar em línguas’ seria a evidência inicial do batismo do Espírito Santo. Ademais, os principais temas da pregação pentecostal, quais sejam conversão radical, santidade na vida diária, cura divina e retorno iminente de Cristo para estabelecer o reino milenar estavam presentes na pregação de Parham. (Goff, 1988, p.11) ⁴⁹.

Entretanto, para Parham o fenómeno de ‘falar em línguas’ era , isto é, falar em língua estrangeira sem prévio conhecimento da mesma, e não , ou seja, falar em língua desconhecida. Na verdade, essa distinção foi uma das razões do rompimento de Parham com seu discípulo negro William Joseph Seymour, líder do reavivamento pentecostal

⁴⁹ Ver James R. Goff, Jr.,(1988) *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, Fayetteville e London: The University of Arkansas Press, p.11.

iniciado em 1906, em Los Angeles e conhecido como Azusa Street Revival⁵⁰ (Ibid.,p.128-146).

A distinção entre xenolalia e glossolalia no início do pentecostalismo é importante por pelo menos três implicações. Em primeiro lugar, Goff (1988) nos informa que no estado de Kansas, onde Parham tinha seu ministério, por volta de 1910 mais de vinte por cento dos adultos nascidos no exterior não falavam inglês, e esse percentual era maior ainda para outros estados do centro-oeste (Ibid.,p.77).

Para esses imigrantes que não podiam se comunicar na língua oficial, a xenolalia representava ao mesmo tempo a negação da língua oficial e a legitimação da língua estrangeira. O pentecostalismo propiciou ao imigrante, portanto, um canal de expressão de sua revolta para com o mundo que, não satisfeito em tê-lo expulso de sua pátria, transformado seus usos e costumes, espoliado seu trabalho, insistia em roubar-lhe a língua, o último instrumento com o qual ele poderia reconhecer-se a si mesmo. No dom de línguas os imigrantes descobriram, como Fernando pessoa, que a língua é a pátria.

Em segundo lugar, a xenolalia era fundamental no esquema pré-milenarista de Parham, pois ele acreditava que nos ‘últimos dias’ escatológicos todas as nações ouviriam a pregação do evangelho. Somente depois que o evangelho fosse pregado a todas as nações é que Cristo retornaria para instalar seu reino milenar⁵¹.

Sem a necessidade de aprender uma nova língua, o fiel apenas precisava determinar em que nação se falava a língua com a qual fora agraciado e seguir para lá para desenvolver seu ministério. Com o passar dos tempos alguns fiéis se tornaram

⁵⁰ Ibid., p.128-146. O autor também cita a questão racial como outra das razões do rompimento de Parham com Seymour. Ainda, na história do cristianismo a experiência dos apóstolos descrita em Atos 2 é considerada como xenolalia. As línguas faladas no dia de pentecostes permitiram aos judeus vindos do estrangeiro ouvir a pregação do evangelho em suas próprias línguas, e a experiência dos cristãos em Corinto é considerada como glossolalia. Charles Fox Parham, apontado como o responsável pelo momento fundador do pentecostalismo moderno. Foi ele quem pela primeira vez elaborou uma definição teológica do pentecostalismo que sublinhava o vínculo entre o ‘falar em línguas’ e o batismo do Espírito Santo. Para uma apologia de Parham como o fundador do movimento pentecostal ver James R. Goff, Jr., (1988). A ideologia racial de Parham deixou marcas para o pentecostalismo, no seu entendimento a divisão dos povos feita pela Bíblia continua valida ate os presentes dias. Todo poder espiritual neste mundo pertence aos hebreus, aos judeus e aos diversos descendentes das dez tribos (anglo-saxões, alemães, dinamarqueses, suecos, hindus, japoneses e indo-japoneses no Havai). Os pagãos (franceses, espanhóis, italianos, gregos, turcos e russos) são formalistas, e a maior parte deles continua a ser pagã: negros, malaio, mongóis e indígenas. A hierarquia racial de Parham corresponde ao racismo do sul dos Estados Unidos (Dreher, 1999,p.198).

⁵¹ Actualmente, esse apelo tem sido fortemente reutilizado como forma de incentivar a propagação das denominações pentecostais por todo o mundo. A IPDA divulga que possui igrejas em mais de 130 países, a IURD gaba-se de já estar em Jerusalém. Há entre as várias denominações, uma ‘corrida’ em torno de qual delas esta presente em mais países.

céticos quanto à xenolalia, preferindo a glossolalia, pelo menos enquanto fenómeno generalizado.

No entanto, observei durante os inúmeros cultos a que assisti na IPDA que mesmo fazendo uso da glossolalia, vários pastores insinuavam que apesar dos fiéis não entenderem o que eles estavam a falar, o que falavam era a língua de um povo em algum país distante.

Em terceiro lugar, a xenolalia aliada à ênfase missionária era o dínamo da esperança por dias melhores em um mundo novo. A xenolalia era o selo do Espírito Santo para identificar aqueles que Deus havia escolhido para reinar com Cristo no milênio. Os que atendessem a convocação missionária obteriam posições de comando no governo milenarista.

No início do século vinte a cidade de Chicago, que em 1833 era apenas um vilarejo com dezessete casas, já era a quinta maior cidade do mundo, e recebia anualmente milhares de imigrantes europeus. O pentecostalismo encontrou ali um ambiente muito propício para sua expansão, tendo em vista que esse reavivamento foi à expressão de um movimento fortemente milenarista provocado pelas condições sociais altamente desfavoráveis enfrentadas pelas classes trabalhadoras espoliadas nos Estados Unidos (Anderson, 1979)⁵².

A expectativa atraiu grandemente os trabalhadores americanos, entre eles milhares de imigrantes, a maioria desiludidos com o sonho americano e incapazes de transformar efectivamente sua condição social. Os imigrantes, a quem havia sido dito que as ruas na América eram pavimentadas de ouro, acabaram por descobrir que as ruas nem pavimentadas eram e, pior, esperava-se que eles pavimentassem-nas. Desiludidos restou a estes imigrantes apenas a esperança em um mundo novo no qual seus sofrimentos seriam aliviados. E essa esperança encontraram na pregação milenarista pentecostal, que não apenas prometia o fim do sofrimento, mas também a participação no governo deste mundo novo (Anderson, 1979).

Em Chicago os italianos Francesco, Vingrem e Berg e também Aimee Semple McPherson, fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular, foram influenciados por William H. Durham, cuja peregrinação teológica o havia levado do meio batista para o

⁵² ‘Em nenhum outra cidade o movimento pentecostal logrou maior sucesso em seus primeiros anos do que em Chicago’. Anderson, Robert M. (1979) *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. New York e Oxford: Oxford University Press, p.128.

movimento de santificação. Em Los Angeles a missão na Rua Azusa estava exercendo profunda força, tanto centrípeta como centrífuga, no mundo protestante. Ela funcionava como um potente imã, atraindo líderes de diversos segmentos do protestantismo desejosos de conhecer o que estava ali ocorrendo, e como centro irradiador da mensagem pentecostal, enviando grupos para diversas localidades no país. Em agosto de 1906 um desses grupos visitou a missão Holiness em Chicago liderada por John C. Sinclair, que se pentecostalizou em novembro daquele ano e se tornou grande divulgador da nova mensagem. No início de 1907, estimulado por ele, Durham foi a Los Angeles e lá se pentecostalizou através de Seymour, ex-discípulo de Parham.

Nesse tempo a missão na Rua Azusa ainda possuía um carácter multi-racial e multi-étnico. Retornando a Chicago, Durham imprimiu esse carácter pluralista em sua igreja. Nela encontraram abrigo tanto persas, italianos e escandinavos, entre outros, os quais, incentivados por Durham, abriram suas próprias congregações.

Uma delas foi a Congregazione Christiana, iniciada sob a liderança de Luigi Francescon, Giacomo Lombardi e Pietro Ottolini. Eles estabeleceram centenas de congregações pentecostais entre os imigrantes italianos nos Estados Unidos e depois na Itália e no Brasil. Ainda, na igreja de Durham havia um ancião escandinavo que mantinha um periódico, Folke Vennen, através do qual a mensagem de Durham atingia as diversas congregações escandinavas do centro-oeste americano. Em uma delas Vingrem e Berg, à semelhança de Francescon, receberam profecias dirigindo-os ao Brasil. Posteriormente eles foram enviados para sua tarefa missionária pelo próprio Durham (Anderson, 1979:p.128)⁵³. Assim através de um italiano e dois suecos um fenómeno tipicamente norte-americano chegou ao Brasil.

⁵³ Anderson, Robert M. (1979) *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. New York e Oxford: Oxford University Press, 1979, p.128

2.1 Religião de migrantes: surgimento do pentecostalismo brasileiro

‘nas origens do pentecostalismo brasileiro encontram-se migrantes’
(Dreher, 1991,p.8)⁵⁴

Migrantes são também os iniciadores do segundo grande movimento pentecostal no Brasil. Em 1910 através do italiano Luigi Francescon, fundador da Congregação Cristã no Brasil, e em 1911 com os suecos Adolf Gunnar Vingren e Daniel Berg, precursores da Assembléia de Deus, sua situação ao entrarem no Brasil era idêntica a da maioria absoluta dos imigrantes que chegavam: foram sem recursos financeiros e sem conhecer a língua do país (Dreher, 1991,p.9).

Francescon havia emigrado para Chicago, abandonado o catolicismo e se tornado presbiteriano e posteriormente pentecostal. Igualmente Vingren e Berg haviam emigrado e se fixado na região de Chicago. Eram batistas antes de se unirem ao movimento pentecostal.

Em fins da década de 1940, chegava ao Brasil o missionário pentecostal norte-americano Harold Willians. De sua actividade surgiu a Igreja do Evangelho quadrangular. Williams introduziu no Brasil a técnica de evangelização em tendas. A tenda teve seu lugar em civilizações nômades, e cada vez mais nômades começavam a se tornar a população brasileira da época. Se até antes do final da Segunda Guerra Mundial eram os nordestinos que haviam migrado para a Amazônia e depois em direção a São Paulo, depois todo o Brasil começava a entrar em processo de migração. Migrava-se do campo para a cidade e do campo para as novas áreas de colonização, num movimento que persistia e a cada dia se agudizava mais. Em todo esse processo de migração a tenda esteve presente e ‘Que mais são os barracos do que tendas, das quais seus moradores esperam que possam ser arrancados quando surgir nova oportunidade de migração para uma vida melhor?’ (Dreher, 1991,p.10). Assim, segundo Dreher em todo o processo de migração brasileiro, o pentecostalismo tem estado presente.

A Congregação Cristão teve seu início em São Paulo através de um cisma provocado por Francescon na Igreja Presbiteriana do bairro do Brás. Seu

⁵⁴ Dreher, Martin N. (1991) Pentecostalismo – Religião de Migrantes. In: Travessia: revista do migrante. Publicação do Centro de Estudos do Migrante – Ano IV, número 10. São Paulo, maio/agosto, p. 08-11.

desenvolvimento se deu primordialmente entre imigrantes italianos e seus descendentes. Sua expansão geográfica seguiu a trilha do café que havia empregado largamente a mão de obra imigrante e que havia facilitado a penetração do presbiterianismo no interior de São Paulo e Minas Gerais. Assim a Congregação estabeleceu-se majoritariamente nas áreas cafeeiras do interior de São Paulo, do sul de Minas Gerais e do oeste do Paraná.

A ‘Assembléia de Deus’ também iniciou-se através de um cisma provocado por Vingren e Berg na Igreja Batista de Belém, no Pará. Essa igreja era pastoreada por um sueco que havia emigrado para os Estados Unidos, indo de lá para o Brasil em 1897. Como Vingren e Berg não tinham nem sustento financeiro certo nem respaldo eclesiástico, este último trabalhou como fundidor para sustentar os dois. A expansão geográfica da Assembléia de Deus seguiu num primeiro momento o refluxo de migrantes nordestinos desiludidos com a crise do ciclo da borracha e em um segundo momento o fluxo de migrantes nortistas e nordestinos para o sudeste do Brasil. Dessa forma, A ‘Assembléia de Deus’, em 1920 estava estabelecida em nove estados brasileiros e em 1930 já estava presente em praticamente todo o país.

No início da década de 40, a Assembléia de Deus e a Congregação Cristã possuíam cerca de cinquenta mil membros cada uma. Dez anos depois esse número praticamente havia dobrado. Porém, o crescimento exponencial ocorreu na década de 50, principalmente para a ‘Assembléia de Deus’ que inaugurou a década de 60 com quase um milhão de membros e atingiu um milhão e quinhentos mil membros em 1965, nessa mesma época a ‘Congregação Cristã’ possuía quinhentos mil membros.

A década de 50 foi também a década de fragmentação do pentecostalismo brasileiro. Várias outras denominações surgidas nesse período beneficiaram de um crescimento exponencial e em 1965 contavam com cerca de trezentos mil membros, sendo a Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo e a Igreja do Evangelho Quadrangular as mais expressivas, com respectivamente cento e trinta mil membros. Havia em 1965 cerca de 2.230.144 pentecostais, equivalente a 68,5% do total de evangélicos, que seria de 3.257.501, ou seja, 3,9% da população brasileira⁵⁵.

Os dados do último Censo realizado pelo IBGE (2000) ilustraram bem esse crescimento. Naquele ano, havia no Brasil 17,7 milhões de brasileiros incluídos na categoria de pentecostais, o que equivale a 67,65% do total de 26,2 milhões de evangélicos. Desse

⁵⁵ Dados extraídos de Read, William; Monterroso, Victor e Hohnson, Harmon. (1969) *Latin American Church Growth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, p. 63-79.

número de pentecostais, 47,47% pertenciam à Assembleia de Deus; 14,04% à Congregação Cristã do Brasil. Portanto, 61,5% dos pentecostais faziam parte dos dois maiores e mais antigos movimentos pentecostais no país.

Ao terceiro grupo mais numeroso, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), foi atribuído um total de 11,85%. Trata-se, no entanto, de um dos ramos pentecostais mais novos, sincréticos, dinâmicos e visíveis no espaço social (mídia e política)⁵⁶, também classificado por muitos autores como Neopentecostal.

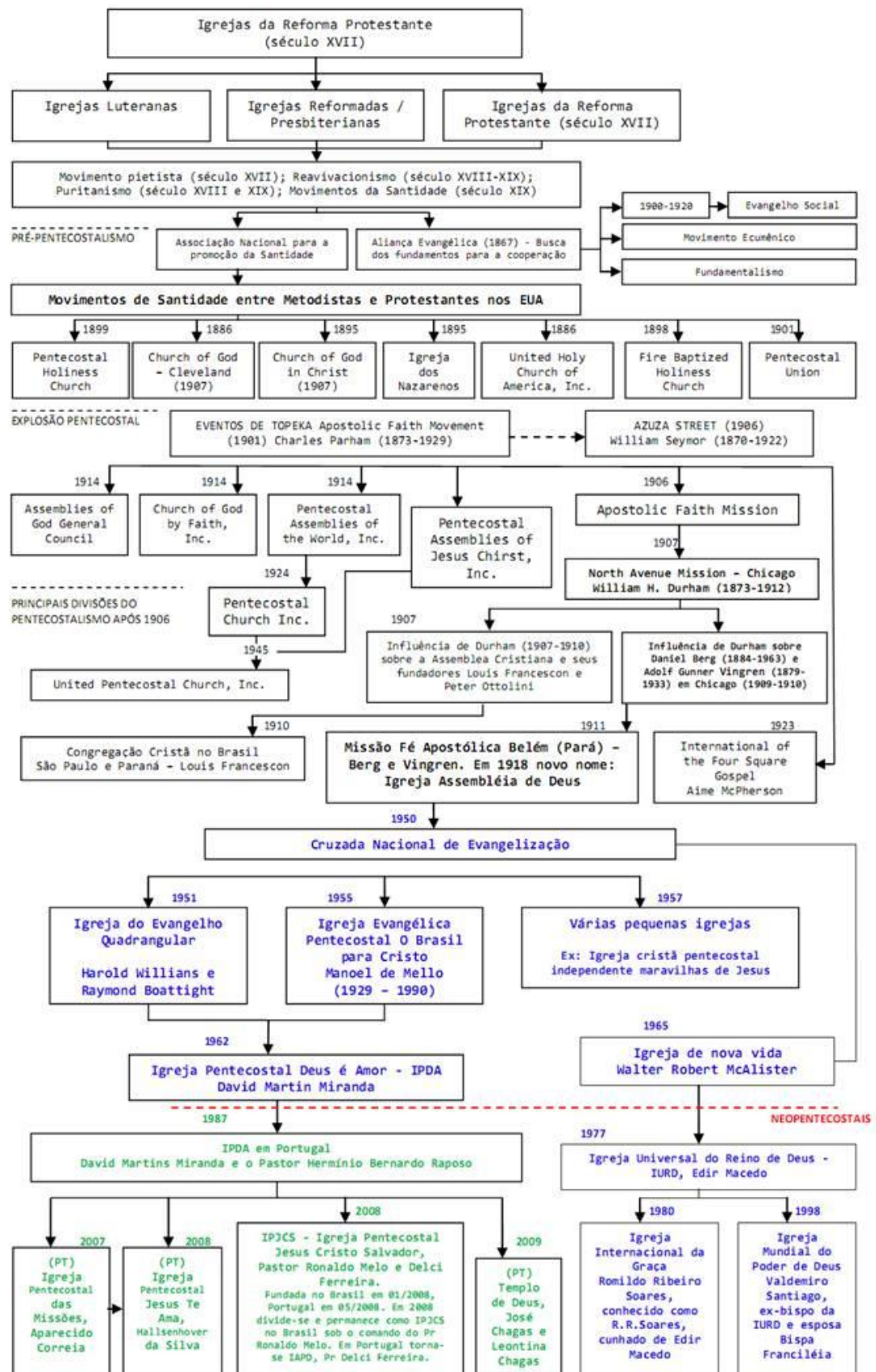
O mapa abaixo auxilia a visualizar as várias fases originárias do pentecostalismo brasileiro, citadas neste capítulo, desde o século XVII a partir dos EUA e seu consequente desenvolvimento no Brasil. A primeira parte do mapa (em preto) foi retirada de um estudo do Prof. Leonildo Campos⁵⁷. Esta pesquisa apresenta dados novos a partir da segunda parte do mapa (em azul). Refere-se a linha histórica que originou o nascimento da IPDA no Brasil, e as consequentes igrejas surgidas a partir da IPDA em Portugal (em vermelho). Será interessante ainda observar o mapa histórico da IPM (capítulo 3.4.1) nascida a partir de uma cisão da IPDA em Portugal em 2007 e sua extensão/retorno ao Brasil a partir de 2008, tornando-se na primeira igreja pentecostal brasileira criada no exterior a ‘migrar’ para o Brasil.

Ainda, inseriu-se nesse mapa a localização histórica da IURD, apesar de tratar-se de uma linha neopentecostal, por se tratar de uma igreja amplamente conhecida em Portugal e ainda devido ao facto de que as igrejas dissidentes da IPDA ainda não consolidaram sua estrutura doutrinária podendo a vir, futuramente, assemelharem-se mais as igrejas neopentecostais do que propriamente a sua igreja/matriz (IPDA).

⁵⁶ De acordo com pesquisas de Mariano (1999), Oro, Corten e Dozon (2003), Campos (1997), Ruuth & Rodrigues (2007) e tantos outros, a IURD é um tipo de igreja que mais se adapta a um contexto de globalização e internacionalização da cultura e da economia.

⁵⁷ Campos, Leonildo S. (2005) As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. Revista USP: São Paulo, nº 67, pp100-115, Setembro/Novembro.

Tabela 1 Mapa Histórico da IPDA



Emilio Willens⁵⁸, antropólogo alemão, foi um dos primeiros a estudar o pentecostalismo no Brasil. Para ele a rápida expansão ocorria porque os grupos pentecostais atendiam às necessidades particulares e correspondiam a certas aspirações das massas expostas às fortes mudanças sociais ocorridas a partir dos anos 30. O pentecostalismo funcionaria como um instrumento de adaptação das massas recém chegadas do meio rural ao meio urbano.

As comunidades pentecostais forneceriam ao migrante a coesão e a segurança necessárias para a vida em um ambiente novo e hostil, como também proporcionariam oportunidades sociais e económicas para os membros. O migrante teria sua entrada no meio pentecostal facilitada pela existência de diversas afinidades entre este e o catolicismo popular, do qual o migrante era oriundo.

Willens defendia que o pentecostalismo expressava simbolicamente a rebelião das massas, substituindo o sistema de classes tradicional por uma sociedade sem classes. As massas estariam escapando do catolicismo hierárquico e autoritário e abraçando sua fé que enfatizaria o igualitarismo.⁵⁹

As causas da expansão pentecostal também foram analisadas por William Read⁶⁰, missionário presbiteriano que antecedeu ao clássico de Willens e foi citado por ele várias vezes, porém sua leitura ficou restrita ao meio eclesiástico. Algumas explicações de Read para o rápido crescimento do pentecostalismo são a rápida urbanização, a propensão dos brasileiros para o sentimento religioso, a natureza emotiva dos brasileiros, os elementos míticos e miraculosos presentes na cultura brasileira, o analfabetismo e o autoritarismo presente na estrutura pentecostal.

Quanto a este último aspecto totalmente oposto a leitura de Willens, Read salienta que as massas eram atraídas pelo pastor pentecostal pois identificavam nele o padrão que possuíam anteriormente. Read percebeu que os processos democráticos não funcionariam com pessoas que não estivessem aptas ou preparadas para as responsabilidades democráticas. Assim, era o autoritarismo e não o igualitarismo,

⁵⁸ Emigrou para o Brasil em 1931, viveu nas áreas de colonização germanica no sul do Brasil, sendo professor na Universidade de São Paulo e depois emigrou para os Estados Unidos, fixando-se na universidade Vanderbil. Willens, Emilio. (1967) Followers of the New Faith. Culture change and the rise of protestantism in Brazil and Chile. Nashville University Press. p.118-159.

⁵⁹ Willens, Emilio (1964) Protestantism and cultural change in Brazil and Chile, In, William V. D' Antonio e Fredrick B. Pike (orgs) Religion, revolution and reform: new forces for change in Latin America. New York: Frederick A. Praeger. p.93-108

⁶⁰ Read, William. (1965) New patterns of church growth in Brazil. Grand Rapids, MI: Eerdmans. p.208-213

presente na estrutura pentecostal que fazia as massas se sentirem em casa no pentecostalismo.

Read foi o primeiro autor a observar no pentecostalismo brasileiro uma revolução económica nos moldes daquela provocada pelo metodismo, percepção redescoberta e vulgarizada nos anos 90⁶¹.

O primeiro a criticar a percepção de Read e também a de Willens, segundo a qual o pentecostalismo seria uma rebelião de massas, foi Lalive d'Epinay⁶², para quem o pentecostalismo, longe de representar uma rebelião, era o refúgio das massas temerosas de provocarem as necessárias transformações sociais⁶³.

O ponto de convergência entre as análises de Willens, Read e Lalive d' Epinay é que o pentecostalismo surge em um ambiente de rápidas transformações sociais simbolizadas pela urbanização, alcançando as camadas marginalizadas no processo.

Assim, **o pentecostalismo seria uma resposta religiosa comunitária a anomalia social por parte dos grupos desenraizados em uma sociedade em transição.** Lalive d'Epinay no entanto, distancia-se de Willens e Read e observa que as comunidades pentecostais não são inovadoras, ao contrário, elas são uma metamorfose do sistema social tradicional. Para ele o pentecostalismo reproduz no meio urbano as formas de dominação tradicionais do meio rural, onde o pastor desempenharia, igual ao proprietário de terras, o papel de agente relacionador de seu grupo com a sociedade.

⁶¹ 'assim como aconteceu com a Igreja metodista quando o fogo da pregação e a santificação do Espírito Santo levou um pequeno povo à proeminência nacional e internacional, da mesma maneira as Assembléias de Deus estão se tornando o maior movimento ascendente das pessoas de classes inferiores em toda América Latina [...] Deus os está abençoando com renda, educação e condição social'. Read (1965, p.143). Ver também David Martin (1990) *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell.

⁶² D' Epinay, Christian Lalive.(1968) *El refugio de las masas: Estudio sociológico del protestantismo Chileno*. Santiago:Editorial del Pacifico. É interessante observar que o título do livro de Read publicado primeiramente nos Estados Unidos em 1965 é *New Patterns of church Growth in Brazil*, porém em sua edição em português, publicada em 1967, foi intitulado *Fermento religioso nas massas do Brasil*. A mudança de título foi uma resposta a Lalive d'epinay, cujo texto primeiramente publicado em francês em 1966 e posteriormente em espanhol (1968), inglês (1969) e português (1970), em todas as edições é o mesmo, *Refugio das massas*, numa contraposição a 'rebelião das massas' de Willems.

⁶³ Os trabalhos de Read e Lalive d'Epinay representam ideologias contrárias que estavam em conflito a nível mundial.Enquanto o Conselho Mundial de Igrejas apontava a revolução socialista como caminho para o desenvolvimento da América Latina, os setores conservadores do evangelicalismo norte-americano receitavam uma revolução nos moldes capitalistas. A ponte entre estes dois grupos era a Confederação Evangélica do Brasil, que através de seu Setor de Responsabilidade Social introduziu no país as discussões que estavam ocorrendo a nível mundial, organizando inclusive em 1962, no Recife, uma conferência com a temática 'Cristo e o processo revolucionário brasileiro'.Siepierski, Paulo. (2002) *Mutações no protestantismo brasileiro:o surgimento do pós-pentecostalismo*, In, Dreher, Martin. *500 anos de Brasil e igreja na América Meridional*.Porto Alegre:Est Edições.

Quanto ao igualitarismo defendido por Willens, Lalive d'Epinay observa que se por um lado é verdade que o acesso a todos os cargos está em aberto, por outro lado o poder é exercido de maneira autoritária e hierárquica (Lalive d'Epinay, 1968, p.164-167).

Durante o trabalho de terreno realizado junto a IPDA procurou-se subsídios para verificar estas proposições de Lalive d'Epinay, no decorrer desta tese serão expostos, e desta forma concorda-se amplamente com este autor. Deste o controlo rigoroso dos tempos e acções dos membros até o uso com duplo sentido da palavra 'doutrina' que por vezes significa 'regras retiradas da bíblia', como os dez mandamentos, e por vezes significa 'regras da igreja' estruturadas pela administração e extremamente minuciosas em relação a vida social/cultural/afectiva do indivíduo.

2.2 As três ondas de Freston

‘Pedimos somente um pouco de ordem para nos proteger do caos.
Nada é mais doloroso, mais angustiante do que um pensamento que escapa a si mesmo,
Idéias que fogem, que desaparecem apenas esboçadas,
Já corroídas pelo esquecimento ou precipitadas em outras,
Que também não dominamos’ (Deleuze e Guattari)

O pentecostalismo brasileiro nunca foi homogêneo. Deste o início conteve diferenças internas. As primeiras igrejas pentecostais estabelecidas no Brasil foram denominadas como Clássicas⁶⁴, termo que reproduz a tipologia norte americana e que se restringe a idéia de pioneirismo não revelando semelhanças nem distinções internas sobre as igrejas que nomeia⁶⁵. O período do pentecostalismo clássico iniciou-se em 1910 com a implantação desta nova religião no país, com a fundação da ‘Congregação Cristã no Brasil’ (São Paulo, 1910) – que começou como uma divisão da Igreja

⁶⁴ Na década de 70, investigadores norte americanos acrescentaram a designação clássica as denominações pentecostais do início do século, período de gênese do pentecostalismo, para distingui-las das protestantes renovadas ou carismáticas surgidas nos anos 60. (Burgess Stanley e McGee, Gary (eds) (1989) Dictionary of pentecostal and charismatic movements. Zondervan: Grand Rapids).

⁶⁵ Segundo Mariano (2005) e pautado a história do pentecostalismo nos EUA e no Brasil ‘a partir da designação Clássico podemos inferir a transformação da comunidade sectária numa instituição que ao longo do tempo ascendeu social e economicamente e, em busca de respeitabilidade confessional, estimulou a formação teológica de seu clero, distanciando o púlpito dos leigos, instituindo novas exigências além da posse de carisma para o exercício do pastado, criando um corpo burocrático para administrar a igreja a fim de preservá-la para além da vida de seus fundadores, dificultando a ascensão a hierarquia eclesial, limitando e disciplinando as manifestações carismáticas em seu interior e diminuindo a rejeição ao mundo exterior promovendo sucessivas acomodações à sociedade inclusiva. (Mariano, Ricardo.(2005) Neopentecostais. São Paulo: Loyola).

Presbiteriana do Brás, em São Paulo, com a pregação do ítalo-americano Louis Francescon - e da 'Assembléia de Deus' (Belém, 1911) – que começou como uma divisão originada por dois missionários suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, na Primeira Igreja Batista de Belém do Pará -, e durou até sua difusão para todo o território nacional (1950). Estas duas primeiras igrejas sempre apresentaram claras distinções eclesiásticas e doutrinárias que, com o passar do tempo, geraram formas e estratégias evangelísticas e de inserção social bastante distintas e foram classificadas como igrejas da primeira onda como veremos adiante.

As transformações ocorridas nos últimos anos no campo pentecostal, ampliaram a diversidade teológica, institucional, social e política, para além de estética, tornando a classificação deste campo bastante controversa e intrincada.

A classificação torna-se ainda mais complexa ao se tratar das igrejas pentecostais fundadas a partir dos anos 50⁶⁶, com a chegada dos missionários da 'Cruzada Nacional de Evangelização', vinculados a 'Igreja do Evangelho Quadrangular', pois para além de diferirem as nomenclaturas, também diferem naquilo que abrange e a mensagem que querem transmitir.

Paul Freston (1993)⁶⁷ foi o primeiro pesquisador a dividir o movimento pentecostal brasileiro em ondas⁶⁸, fazendo-o a partir de um corte histórico-institucional e da análise da dinâmica interna, Freston dividiu-o em três ondas, sendo que a primeira onda é a da década de 1910 com a chegada da 'Congregação Cristã' (1910) e da 'Assembléia de Deus' (1911). No início compostas majoritariamente por pessoas pobres

⁶⁶ A 'Igreja do Evangelho Quadrangular' (1953), foi fundada por dois missionários norte-americanos, deu origem a 'Brasil para Cristo' (1955). A 'Universal' (1977) surgiu de uma cisão da 'Nova Vida' (1965), fundada por um missionário canadense. A 'Deus é Amor' (1962) foi fundada após o envolvimento de David Miranda em várias pequenas igrejas, inclusive na 'Brasil Para Cristo', onde se converteu. Ver detalhes no Mapa Histórico – Tabela 1 nesta tese.

⁶⁷ Freston, Paul. (1993), *Protestantes e política no Brasil : da Constituinte ao Impeachment*, tese de doutorado, Universidade de Campinas.

⁶⁸ O uso desta metáfora é comum nos EUA para classificar o movimento pentecostal. Segundo Burgess e McGee, a primeira onda é a pentecostal propriamente dita. Abrange as mais antigas denominações pentecostais, nomeadas clássicas, criadas nas primeiras décadas do século. A segunda onda, iniciada no final dos anos 50 e começo dos 60, constitui o movimento de renovação carismática, denominado de neopentecostal, inclui as igrejas carismáticas independentes e os cristãos que aceitam os dons do Espírito Santo como válidos para os dias actuais, mas que permaneceram como grupos renovados organizados dentro de suas denominações não pentecostais. A terceira onda, iniciada nos anos 80, inclui os cristãos que inspirados pelo Espírito Santo, praticam os dons, com pouca ênfase para o dom de línguas, enfatizam os sinais, os milagres e os encontros de poder, mas permanecem em suas igrejas não-pentecostais. Não se identificam como pentecostais ou carismáticos, nem se organizam como grupos renovados no interior de suas denominações. (Burgess e McGee (1989, p.812-829) (org) *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Zondervan: Grand Rapids).

e de pouca escolaridade, discriminadas por protestantes históricos e perseguidas pela Igreja Católica. A ênfase principal dos pentecostais clássicos foram o batismo no Espírito Santo, o recebimento dos dons carismáticos e miraculosos e principalmente o falar em línguas, e uma liderança centralizada. Ambas caracterizaram-se por seu anticatolicismo, pela crença na volta iminente de Cristo e na salvação paradisíaca e pelo comportamento de radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior. Actualmente, embora ainda abriguem camadas pobres há entre sua membraia profissionais liberais e empresários. A ‘Congregação Cristã’ sofreu pouquíssimas alterações no que se refere a usos e costumes. A ‘Assembléia de Deus’, desde 1989, apresenta-se mais flexível, seu recente ingresso na política partidária e na TV buscando visibilidade pública e respeitabilidade social, sinaliza uma tendência a acomodação social, à dessectarização.

A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início dos 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), a Brasil para Cristo (1955) – que foi a primeira denominação pentecostal de ‘cura divina’ a ser fundada por brasileiros –, a Casa da Benção (1964) e a Igreja Deus é Amor (1962). De maneira diferente à dos pentecostais clássicos, além de enfatizar as curas divinas, estes novos grupos passaram a praticar o exorcismo e a usar uma música mais popular, com ritmos nacionais, durante os cultos informais. O contexto dessa pulverização é paulista e inicia-se com o trabalho missionário de dois ex autores de filmes de faroeste do cinema americano, Harold Williams e Raymond Boatright, vinculados a International Church of The Foursquare Gospel⁶⁹. Estes dois missionários vinculados a Cruzada Nacional de Evangelização levaram para o Brasil (São Paulo, 1953) o evangelismo de massa centrado na mensagem de cura divina. Difundiram-se por meio do rádio que não era utilizado pela Assembléia de Deus, e ainda actualmente não é utilizado pela Congregação Cristã.

Ainda, a segunda onda constitui um desdobramento, em solo brasileiro, do pentecostalismo clássico norte-americano pois basicamente seu corpo doutrinário nasceu nos EUA. No entanto, como é ocorrido no Brasil quarenta anos após a chegada

⁶⁹ ‘O nome da Igreja do Evangelho Quadrangular decorre dos quatro atributos de Cristo nos quais a igreja baseia sua mensagem: Cristo Salvador, Santificador, curador e Rei que voltara. O fundador da mensagem quadrangular foi A. B. Simpson, renomado pregador norte-americano de cura divina e líder da Christian and Missionary Alliance’ (Mariano, 2005, p.30), (Barron,1987).

das primeiras igrejas, apresenta inovações evangelísticas (como o uso do rádio, tendas, cinemas, teatros, ginásios esportivos) e da ênfase na cura divina, e, em alguma medida, do exorcismo introduzido pelos missionários Williams e Boatright.

Quanto à teologia, entretanto, as duas primeiras ondas pentecostais apresentam diferenças apenas nas ênfases que cada uma confere a um ou outro dom do Espírito Santo. A primeira enfatiza o dom de línguas, a segunda o de cura⁷⁰. Porém, os quarenta anos que separam estas duas ondas e as inovações evangelísticas – da segunda – justificam o corte histórico-institucional proposto por Freston para distingui-las.

Antes de apresentar a terceira onda de Freston é necessário fazer aqui um corte histórico para inserir um grupo de igrejas ‘renovadas’ que começou a se organizar nos anos 60. Dennis Bennett, pregador anglicano, declarou ter recebido o dom de falar em línguas, num culto, e o movimento se espalhou rapidamente entre luteranos, presbiterianos, metodistas e batistas. No Brasil, a Convenção Batista Nacional, a que são filiadas as chamadas igrejas renovadas, foi fundada em 1967, como divisão da Convenção Batista Brasileira. Presbiterianos e metodistas viram também várias congregações locais partirem para o que se chamou de ‘renovação espiritual’. Essas congregações mantiveram as mesmas ênfases dos pentecostais clássicos; a diferença fundamental esta em que os últimos saíram das igrejas tradicionais e fundaram as suas, enquanto aqueles ligados às igrejas renovadas permaneceram, na maioria, em suas igrejas, para influenciá-las. Em 1967, o movimento carismático chegou também à igreja católica. Esta observação é importante para perceber como actualmente, em Portugal é possível encontrar pastores batista, luteranos ou das Assembléias pregando nos púlpitos de igrejas dissidentes da Deus é Amor.

A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes no Brasil são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) - dissidente da anterior -, o contexto é fundamentalmente carioca (Freston, 1993,p.66)⁷¹. Esta onda demarca a formação de uma corrente pentecostal designada de neopentecostal ou neocarismático, termo

⁷⁰ A ênfase no dom de cura fortemente visível nestas igrejas não significa que ele não seja pregado nas demais igrejas das outras ondas. Os testemunhos de bençãos de cura podem ser observados em abundância nas publicações periódicas das Assembléias de Deus, o jornal Mensageiro da Paz, órgão oficial da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil.

⁷¹ Freston, Paul.(1993) Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment.Campinas, Tese de doutorado em Sociologia, IFCH-Unicamp.

praticamente já consagrado pelos pesquisadores⁷² onde a igreja mais conhecida é a Universal do Reino de Deus. Suas principais ênfases são os sinais e maravilhas, com fortes elementos mágicos; confrontos com poderes demoníacos e exorcismos em meio a manifestações emocionais fortes; o predomínio da teologia da prosperidade (que enfatiza que o estar bem com Deus é prosperar financeiramente) e a idéia de ‘guerra espiritual’.

O antropólogo Ari Pedro Oro⁷³ (1992, p.7-9) emprega o termo neopentecostalismo e o identifica a expressão ‘pentecostalismo autônomo’, cunhado para nomear as igrejas formadas a partir da década de 1950, como ‘Brasil para Cristo’, ‘Deus é Amor’, ‘Casa da Benção’, ‘Universal do Reino de Deus’, ‘Internacional da Graça de Deus’ e ‘Evangélica Pentecostal Cristã’. Oro, porém, inclui a ‘Quadrangular’ entre as pentecostais tradicionais. Para o sociólogo Jardimino⁷⁴ (1994) o neopentecostalismo surge por volta dos anos 50. Este autor rotula as igrejas neopentecostais de seitas e supermercados da fé⁷⁵. Azevedo (1994)⁷⁶, classifica como ‘mais nitidamente neopentecostais’ a ‘Universal do Reino de Deus’ e ‘Cristo Vive’, também cita a ‘Nova Vida’, ‘Comunidade Evangélica’, ‘Internacional da Graça de Deus’ e inclui a ‘Quadrangular’ entre as clássicas, junto com a ‘Assembléia de Deus’ e ‘Congregação Cristã’.

Embora as tipologias de Oro, Jardimino e Azevedo não façam distinção entre as igrejas de segunda e terceira ondas, todos priorizam a descrição e a análise da ‘Universal do Reino de Deus’. O surgimento desta igreja é que justifica a criação de

⁷² São muitos os pesquisadores que empregam o termo neopentecostal para se referir as novas igrejas pentecostais, entre eles Oro (1992; 1996), Azevedo Junior (1994), Ruuth (1994), Mariano (1995), Pierucci & Prandi (1996), Machado (1996), Campos (1996). ‘O termo neopentecostal foi cunhado nos EUA, na década de 70 designou as dissidências pentecostais das igrejas protestantes, movimento que posteriormente foi nomeado de carismático. ‘Como deixou de ser empregado nas tipologias norte-americanas, não confunde nem atrapalha nossa tarefa de classificação (...) prefixo neo mostra-se apropriado para designá-las tanto por remeter a sua formação recente como ao caráter inovador’ (Mariano,2005) (estas referências bibliográficas estão completas no final da tese)

⁷³ Oro, Ari Pedro.(1992) Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. Cadernos de Antropologia,nº 9, p.7-44 Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFRGS.

⁷⁴ Jardimino, José Rubens Lima (1993) Sindicato dos mágicos: um estudo de caso da eclesiologia neopentecostal. São Paulo: CEPE.

⁷⁵ Para Mariano (2005) esta classificação é contraditória, visto que em termos sociológicos seita refere-se a um grupo fechado, rigoroso, exigente, asceta, virtuoso, enquanto supermercado, além de pejorativo, remete a uma organização aberta indistintamente a todos e que exige de seus ‘clientes’ apenas o pagamento pelos produtos adquiridos.

⁷⁶ Azevedo Júnior, Wilson (1994) Neopentecostalismo. Tese de doutorado em antropologia social. Museu Nacional: UFRJ.

suas tipologias. Esta controversa denominação é o centro das atenções tanto no Brasil como em Portugal, por ser justamente a principal igreja neopentecostal, e a maior novidade do pentecostalismo brasileiro. Portanto a criação e uso dos termos neopentecostalismo e pentecostalismo autônomo não são gratuitos. Oro (1992) afirma que as igrejas neopentecostais são autóctones, tem líderes fortes e pouca inclinação a tolerância e ao ecumenismo, opõem-se aos cultos afro-brasileiros, estimulam a expressividade emocional, utilizam muito os meios de comunicação de massa, enfatizam rituais de cura e exorcismo, estruturam-se empresarialmente, adotam técnicas de marketing e retiram dinheiro dos fiéis ao colocar ‘no mercado religioso serviços e bens simbólicos que são adquiridos mediante pagamento’.

Azevedo (1994) define como características do neopentecostalismo a ênfase no diabo e na guerra espiritual contra os demônios, a agressividade de sua militância e a crença de que a palavra humana, associada à fé, faz acontecer coisas neste mundo.

A análise de Freston (1993) sobre a ‘Universal’ sintetiza os autores citados e acresce a idéia de que a terceira onda é sobretudo de igrejas cariocas em contraste com a segunda onda de igrejas paulistas fundadas por migrantes de nível cultural simples. Ainda, Freston analisa a Universal⁷⁷ por ser mais liberal em áreas como vestuário e embelezamento feminino, características que combinam com seu relativo não-sectarismo.

Mais uma vez a divisão das três ondas de Freston, através da análise histórico-institucional se mostra adequada e actual. Enquanto que a primeira onda privilegia as línguas estranhas e a segunda, a cura divina, as igrejas da terceira onda enfatizam a libertação dos demônios. Tal ênfase nos rituais de exorcismo e o repúdio a umbanda acarretam ataques aos cultos afro-brasileiros, dos quais procura libertar seus visitantes.

Assim, enquanto as duas primeiras ondas pentecostais não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se o oposto quando se comparam ao neopentecostalismo⁷⁸. Podemos acrescentar ainda a ênfase fortemente económica encontrada nas igrejas neopentecostais que, nos últimos anos, para além do excessivo número de cultos para ‘prosperidade’ também oferece cultos especiais para empresários,

⁷⁷ A universal esta entre as principais divulgadoras da Teologia da Prosperidade, rejeitando o ascetismo pentecostal tradicional.

⁷⁸ O prefixo neo é adequado por implicar continuidade, e ao mesmo tempo, novidade e mudança.

tornando a igreja um local propício para conhecer novos parceiros comerciais, abrir negócios, contratar pessoas, obter representações de produtos, etc. Gomes escreve:

A categoria mais fundamental da filosofia e teologia implícitas no discurso e práticas da Igreja Universal do reino de Deus é a posse. E seja bem claro que posse, nesse cãs, não significa posse mística ou transe, mas a detenção de bens, em vista da sua fruição. Estes bens são geralmente descritos como elementos indispensáveis pra aquilo que se pode qualificar de uma vida digna e feliz: saúde, prosperidade e amor. [...] é implícita neste imperativo a concepção segundo a qual a vida humana conforme a vontade de Deus, a vida humana autêntica, é aquela em que os homens possuam e desfrutem dos bens do mundo. (Gomes, 1996, p.230)⁷⁹

Nem todas as igrejas formadas em meados dos anos 70, surgimento da terceira onda, podem ser classificadas de neopentecostais, pois o que justifica a divisão entre pentecostalismo clássico e pentecostalismo são sobretudo o corte histórico-institucional (Freston, 1993) e os quarenta anos que os separam. No caso do neopentecostalismo, são as suas características de carácter doutrinário e comportamental, suas formas de inserção social e modo de afirmação no mundo.

Ainda, nem todas as denominações nascidas após os anos 70 apresentam estas características. As igrejas dissidentes da ‘Assembléia de Deus’, ‘Congregação Cristã’ e ‘Deus é Amor’ entre as décadas de 70 e 90, tendem a guardar maior proximidade doutrinária e comportamental com suas matrizes do que com o neopentecostalismo. Assim, não é possível analisar e classificar as novas igrejas sem considerar sua genealogia e vínculos institucionais.

Uma igreja nascida após os anos 70 será considerada neopentecostal quanto mais apresentar as características teológicas e comportamentais dessa corrente, ou seja, quanto menos sectária e ascética, e portanto mais liberal e tendente a investir em actividades fora da igreja (política, cultura, assistência social). Estas observações levam a conclusão de que o neopentecostalismo detém apenas uma parcela das igrejas fundadas nos últimos 25 anos, pois as dissidentes da ‘Assembléia de Deus’, ‘Congregação Cristã’ e principalmente da ‘Deus é Amor’ mantêm aspectos doutrinários e comportamentais absolutamente próximas a sua origem. Este já não é o caso das

⁷⁹ Gomes, Wilson, (1994) Nem Anjos nem demónios. In, Antoniazzi, Alberto et alii, (1994) Nem Anjos nem demónios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes. Ver também no mesmo volume Freston, Paul (1994) Breve história do pentecostalismo brasileiro. 2. Congregação Cristã, Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus é Amor, p. 100-130

igrejas dissidentes da ‘Deus é Amor’ fundadas recentemente em Portugal, no Brasil e Inglaterra⁸⁰.

É importante sublinhar que o movimento pentecostal é um universo de contrastes, e seus grupos vão desde os que proíbem ver televisão, gostar de futebol, dormir despido e usar maquiagem até os que possuem entre seus membros jogadores de futebol, atrizes de novela, cantores e modelos famosos, além da música em estilo rock, como nas ‘comunidades evangélicas’⁸¹. Contudo o pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo não são a mesma coisa. Apesar de possuírem o mesmo tronco histórico, tem diferentes ênfases teológicas e usam diferentes estratégias para sua actuação no mundo e junto a seus fiéis. Por isso, ainda que genericamente classificados como neopentecostais, esse movimento é caracterizado por uma completa ruptura com a fé evangélica oriunda da reforma protestante e reafirmada no movimento pentecostal clássico.

2.3 Expansão e Geografia

O pentecostalismo constitui um movimento que vem crescendo aceleradamente em várias sociedades em desenvolvimento no sul do pacífico, da África, do leste e sudeste da Ásia, trata-se de um processo de transnacionalização da fé. Porém nenhum continente supera a América Latina que vem apresentando um crescimento extraordinário e nessa área geográfica figura o Brasil como o maior país protestante abrigando pouco menos da metade dos 50 milhões de evangélicos⁸² estimados no continente.⁸³ (Dreher, 1991, p.60)⁸⁴

⁸⁰ Igreja Pentecostal das Missões, fundada pelo pastor Aparecido Correia em 2007 com sede na cidade do Porto e filiais em diversas cidades portuguesas, em Manaus, Brasil (2007), Londres, Inglaterra (2008); Igreja Pentecostal Jesus te Ama, criada por Hallsenbaker da Silva (2007) no Montijo Portugal, uma filial em Cruz de Pau e um ponto de pregação no bairro da Pontinha, Lisboa (2008) e a Igreja Pentecostal Jesus Cristo é o Salvador fundada pelo pastor Ronaldo Carlim de Mello em Londrina, Brasil (2007) e em Lisboa, Portugal (2008) veremos mais detalhes no capítulo 3.4.3.

⁸¹ Em Portugal temos o caso da Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra que possui na Amadora um grande espaço onde mensalmente realiza-se a ‘Cave do Rock’, com shows musicais em estilo gótico, onde os participantes usam piercings, tem cabelos no estilo punk, vestem roupas pretas com adereços de cruzes em metal, etc e dançam até a madrugada ao som do rock gospel.

⁸² O termo evangélico, na América Latina, cobre o campo religioso formado pelas denominações cristãs nascidas na e descendentes da Reforma Protestante europeia do século XVI. Designa tanto as igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, anglicana, Metodista e Batista)

Quando acompanhamos a geografia do pentecostalismo vamos encontrar alguns aspectos interessantes. Em São Paulo, onde encontramos os primórdios, os locais de reunião, os templos pentecostais localizavam-se nas periferias. Pode-se explicar isso com o facto de que o centro estava ocupado. Na praça estava a ‘Matriz’ [forma de denominar a igreja católica principal de cada cidade]. Por outro lado existe também a verdade de que é nas periferias onde se localizam os migrantes, os quais vindos do interior ou do exterior são relegados a margem não apenas da cidade, mas também da sociedade de uma maneira geral, incluindo sua vida religiosa.

Para o migrante é muito difícil entrar até na vida das comunidades religiosas. Assim ao longo de todo o litoral brasileiro, os templos pentecostais estão nos bairros, nas periferias. No centro estão os templos católicos, e, em alguns casos, templos do protestantismo histórico. Essa situação permaneceu até 1960 (Dreher, 1991, p.10).

Depois de 1960 começamos a presenciar uma mudança na geografia. Quando os migrantes do sul, do leste, e do nordeste começam a migrar para o centro-oeste e para o norte do Brasil, na praça não vai mais estar a Matriz, mas o templo pentecostal⁸⁵.

A partir de então, o pentecostalismo começa a surgir juntamente com o migrante, acompanhando o migrante. O pentecostalismo chega antes do padre, antes do pastor representante do protestantismo histórico (Dreher, 1991, p.10).

É importante observarmos que a expansão pentecostal se deu com um mínimo de auxílios externos. Nem o catolicismo, nem o protestantismo histórico estão conseguindo acompanhar migrantes sem recursos materiais e pessoais provenientes do exterior. Basta que se verifique o clero nas áreas de migração. As estruturas paroquiais são muito pesadas e difíceis de serem transportadas (Dreher, 1991, p.11).

como as pentecostais (Congregação Crista no Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, Universal do Reino de Deus, etc).

⁸³ Brasil, Chile, Guatemala, El Salvador, Panamá, Honduras, Haiti e Porto Rico são os países da América Latina com maior número de evangélicos (Stoll, 1990; Synan, 1987; Martin 1990:50-52). Stoll, David (1990) *Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*. Berkeley, University of California Press; Synan, Vinson (1987) *The twentieth century Pentecostal explosion: the exciting growth of Pentecostal churches and charismatic renewal movements*. Altamonte Springs, Florida: Creation House; Martin, D. (1990) *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.

⁸⁴ Dreher, Martin (1991) *Pentecostalismo, Religião de Migrantes*. In, *Travessia: revista do migrante*. Publicação do Centro de Estudos do Migrante, ano IV, nr 10. São Paulo, Maio/Agosto, p. 08-11.

⁸⁵ Algumas igrejas adotam estratégias específicas de inserção geográfica. É o caso da IURD que em todo o interior do Brasil começou a comprar as salas de cinema e transformá-las em templos. Lugares que eram frequentados por ‘pecadores’ são invadidos pelos fiéis. Também em Portugal, em pleno coração da capital lisboeta a IURD realizou a façanha de transformar o prédio do mais antigo e elegante cinema, ‘Cine Império’, em um de seus templos.

No que se refere às igrejas pentecostais até uma simples linha de giz pode definir um ‘templo’. Encontramos essa situação diariamente na Praça da Sé, no centro de São Paulo. Em 07.05.2007 estive naquele local acompanhada pelo sociólogo Paulo Barreira, que já havia pesquisado a IPDA no Peru. Avistamos num dos lados da praça um grupo de pessoas e nos aproximamos para ouvir.

Havia no chão um traçado de giz que demarcava um espaço de uns cinco metros quadrados, no centro estava um homem pregando e uma senhora que o acompanhava incitando as pessoas a baterem palmas, concordando em voz alta com ‘aleluias, glórias e améns’. Durante cerca de 30 minutos estivemos observando e ouvindo o casal. Ao final da pregação o espaço foi ocupado por outro pastor cheio de vitalidade e disposto a fazer aquele grupo entusiasmar-se. Enquanto o segundo pastor pregava à senhora aproximou-se e ofereceu-me um de seus CD. Cumprimentei-a com a ‘Paz do Senhor’, forma habitual entre os membros da IPDA e ela se surpreendeu. Logo perguntou: ‘a irmã também é crente?’. Após confirmar ela respondeu-me já em tom de intimidade ‘aqui é pesado por causa daquilo’ [apontou para a igreja católica da Sé].

Assim, um pequeno espaço contornado por giz, todos os dias se torna no palco de uma grande luta em pleno centro da capital paulista (foto abaixo)



Ilustração 17 Casal de membros da IPDA pregam na Praça da Sé, detalhe no chão a marca branca de giz que delimita o espaço do ‘púlpito’. (Arquivo da autora, Maio de 2007, São Paulo, Brasil)

As igrejas da IPDA normalmente começam através de reuniões em lares⁸⁶. Com o tempo e frente ao aumento do número de participantes, costumam alugar pequenos espaços, compram algumas cadeiras de plástico (na Europa), ou constroem bancos de madeira (no interior do BR), constroem pequenos púlpitos, imprimem votos em papel A4 que são dobrados na forma de envelopes e já esta formada mais uma igreja.



Ilustração 18 Detalhe do interior de uma igreja no interior do Paraná. O salão era em alvenaria. O pastor residia com sua esposa e uma filha numa casa de tábuas a pique atrás da igreja. Fiquei quatro dias com esta família e a noite, era colocado um colchão sobre os bancos da igreja para eu dormir, como mostra o detalhe da foto. Segundo o pastor eu estaria mais confortável ali do que na casa dele que era feita de tábuas, tinha chão de terra batida e panos pendurados em cordas faziam as vezes das paredes. (Arquivo da autora, Março de 2007, Brasil)

Nos últimos anos várias centrais de denominações pentecostais tem construído templos suntuosos e inacessíveis. Actualmente os dois maiores templos pentecostais são

⁸⁶ Ver subcapítulo ‘O início da IPDA em Portugal’, 3.2, nesta tese.

o da Igreja Deus é Amor, com lugares para 36 mil pessoas sentadas, no Cambuci, região central de São Paulo; a poucos metros da Catedral da Sé, o da Assembléia de Deus, na cidade de Cuiabá, capital do Mato Grosso, para 20 mil pessoas sentadas. O terceiro é da Igreja Universal do Reino de Deus, localizado em Del Castilho, no Rio de Janeiro, conhecido com o ‘Maracanã’ do bispo Edir Macedo. Ainda, a Assembléia de Deus está construindo na cidade de Ribeirão Preto, São Paulo, no bairro do Tanquinho, um templo com capacidade para 12 mil pessoas, que pretende (ao ficar pronto em 2012) tomar o terceiro lugar à Universal.



Ilustração 19 Nos cultos mais disputados, o Templo da Glória, da Igreja Pentecostal Deus É Amor, em São Paulo, é tomado pelas vozes de 60 000 fiéis. Uma equipe de 450 pessoas administra a multidão, que tem à disposição 600 casas de banho. (Foto de Roberto Setton, Revista Veja, 29.12.2007)



Ilustração 20 Impossível passar pela região do Glicério, em São Paulo, e não notar o gigantesco templo decorado com as cores do arco-íris na Avenida do Estado. Inaugurada em 2004, a sede mundial da Igreja Pentecostal Deus É Amor tem 70 000 metros quadrados e já chegou a receber 110 000 fiéis – quase três vezes o Pacaembu lotado ou 37 vezes a capacidade total da Catedral da Sé. A religião, fundada pelo missionário David Miranda em 1962, conta com cerca de 2,2 milhões de adeptos espalhados por 19 000 templos em 136 países.(Foto de Sergio Castro, Revista Veja São Paulo, 20.08.2008)

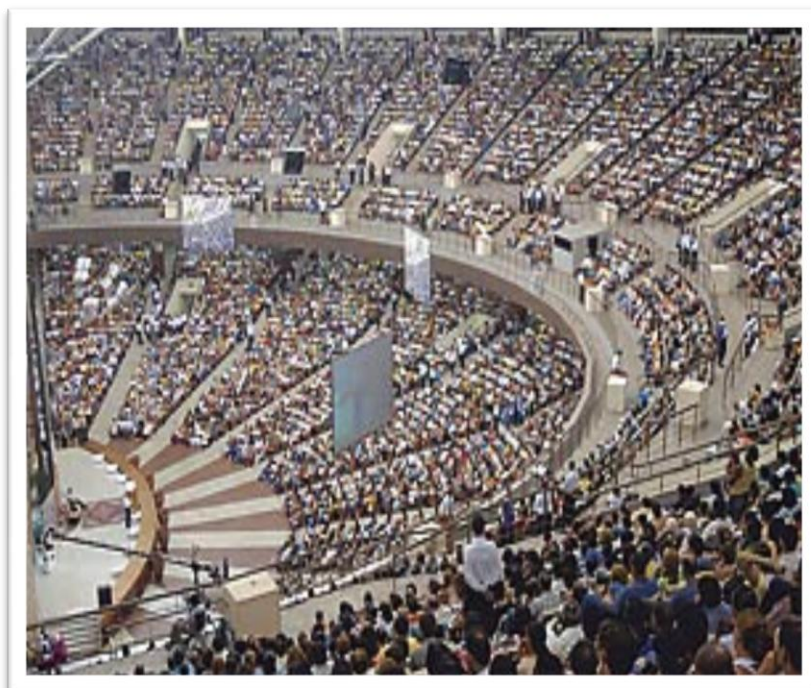


Ilustração 21 Arquibancada do Senhor.Sede mundial da igreja do bispo Edir Macedo, a Universal do Reino de Deus, no Rio de Janeiro, abriga 12 000 fiéis. O dono da TV Record também possui megatemplos em São Paulo e Salvador.(Foto de Jorge Junqueira. Revista Veja, 29.12.2007)



Ilustração 22A Basílica de São Pedro, no Vaticano, um dos tesouros da humanidade, pode abrigar 60 000 pessoas. (Foto: AFP, Revista Veja, 29.12.2007)

Ainda, o santuário de Aparecida, no estado de São Paulo, para o qual fiéis de todo o Brasil afluem no mês de outubro, comporta 45 000 pessoas. Além das proporções, o que diferencia os templos evangélicos dos católicos é a atmosfera que se respira em seu interior. Como os protestantes abandonaram a maior parte da simbologia cristã depois da Reforma, no século XVI, os templos evangélicos não têm imagens e obras de arte das igrejas católicas. A arquitetura, os adereços, as estátuas e os afrescos das catedrais, representando os santos e o reino celeste, evocam uma aura de transcendência e majestade. A Basílica de São Pedro exhibe obras de artistas do Renascimento como Rafael e Michelangelo. O altar, usado pelo papa para celebrar missas nas datas tradicionais católicas, é ornado pelo requintado baldaquino de Gianlorenzo Bernini. A ornamentação dos templos evangélicos, por sua vez, tende a ser simples e reducionista, em razão da economia radical de símbolos e imagens que a religião prega

Podemos apontar algumas razões para o surgimento do movimento pentecostal:

- a) a influência do pragmatismo de Charles Finney e da introdução de suas novas medidas para alcançar o avivamento; b) a reação antiintelectual aos confrontos entre ‘modernistas’ (ou liberais) e ortodoxos, ocorridos no século XIX, c) o condicionamento social, especialmente ocorrido entre os neopentecostais, em que há um comprometimento em atender às necessidades ‘mundanas’ dos que buscam a Deus; d) a

perda de uma teologia abrangente do Espírito Santo que desse ênfase na aplicação experimental da obra da salvação – chamado, regeneração, fé, arrependimento, justificação, união com Cristo, adoção, santificação, perseverança e glorificação; e) a mudança de paradigma no campo teológico, da ênfase na soberania e liberdade de Deus, dominante nos séculos anteriores, para a ‘autonomia’ e liberdade do homem. Evidentemente, por causa da falta de uma teologia bíblica consistente, o movimento neopentecostal também deixou entreabertas lacunas para a entrada de novas visões teológicas. Assim, o discurso neopentecostal não vê dificuldade nem empecilho para assumir conceitos e termos que fazem parte de outras esferas religiosas, inclusive de conceitos que inicialmente lhe eram antagônicos (como o catolicismo e o espiritismo), por terem surgido em esferas de oposição ao discurso dos neopentecostais.

2.6 Corpos doutrinais

No protestantismo tradicional os crentes mais simples, empobrecidos não conseguiam acompanhar os corpos doutrinais, trazidos pelos missionários, que eram muito complexos para serem entendidos. Os corpos doutrinais eram muito complexos para serem compreendidos. O pentecostalismo, ao contrário, possibilitava espontaneidade, revelação directa e calor nas reuniões da comunidade crente. Além disso, cada crente tinha a chance de conseguir *status* religioso. Havia a possibilidade de se tornar pastor, dirigente de uma comunidade, sem ter feito longos estudos teológicos, mesmo sendo migrante desconhecido, ainda que pobre, marginal e em uma sociedade ameaçadora. O dogma não foi desenvolvido em tendas, o dogma não funciona na migração; ele precisa da cidade sedentária, da sociedade fixa; foi ali que ele nasceu (Dreher,1991,p.11).

Observa nas primeiras igrejas pentecostais no Brasil uma relativa homogeneidade teológica, esta se deve ao fato de a ‘Quadrangular’ igreja que originou a segunda onda, ter primeiramente nascido nos EUA, pelas mãos de sua fundadora. Apesar de não ser a criadora original, Aimee Mc Pherson fundadora também da International Church of the Foursquare Gospel em Los Angeles, com o mesmo corpo doutrinário trazido pelos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg fundadores da Assembléia de Deus em Belém do Pará, ou ainda como o italiano Luigi Francescon

fundador da Congregação Cristã no Paraná e em São Paulo. Todos estes missionários foram influenciados pelo ministério de William H. Durham⁸⁷, em Chicago.

2.7 Expansão pentecostal e expansão social do país

A complexidade do fenômeno pentecostal torna difícil a tarefa de nomear todas as possíveis razões de seu crescimento, sobretudo quando reconhecemos que existem relações causais de interdependência e interpenetração. Além disso, o estudo transpassa o campo meramente religioso, tornando obrigatória uma reflexão interdisciplinar, em áreas como psicologia, história, política e economia.

Facto inegável é que o crescimento das denominações pentecostais foi acelerado, realmente acelerado. Em 1970 eram cinco milhões e em 2000 eram 26 milhões⁸⁸.

Tabela 2 Crescimento pentecostal no Brasil

	Católicos	Evangélicos
1970	85 milhões	5 milhões
1980	106 milhões	8 milhões
1991	122 milhões	13 milhões
2000	125 milhões	26 milhões

Fonte: Censos Demográficos 1991 e 2000.

⁸⁷ Durham foi o teólogo que estabeleceu a doutrina da salvação em duas etapas, incorporada pelo pentecostalismo clássico (Burgess e McGee, 1989, p.255-256).

⁸⁸ O último censo do IBGE – Instituto Brasileiro de Estatística foi realizado no ano de 2010, porém até o depósito desta tese na secretaria acadêmica os dados actuais não haviam sido publicados. A autora pretende actualizar estas tabelas antes da impressão definitiva da tese.

Tabela 3 Distribuição relativa da população por grandes grupos religiosos, 1991 e 2000.

	Grupo Religioso	1991	2000
Norte	Católicos	84,2	71,3
	Evangélicos	11,3	19,8
	Sem religião	3,1	6,6
	Outros	1,5	2,4
	Total	100,0	100,0
Nordeste	Católicos	89,2	79,9
	Evangélicos	5,0	10,3
	Sem religião	4,1	7,7
	Outros	1,3	2,1
	Total	100,0	100,0
Sudeste	Católicos	79,4	69,2
	Evangélicos	9,4	17,5
	Sem religião	6,2	8,4
	Outros	5,0	4,9
	Total	100,0	100,0
Sul	Católicos	83,6	77,4
	Evangélicos	10,7	15,3
	Sem religião	2,3	3,9
	Outros	3,4	3,3
	Total	100,0	100,0
Centro-Oeste	Católicos	80,5	69,1
	Evangélicos	10,7	18,9
	Sem religião	5,0	7,8
	Outros	3,8	4,2
	Total	100,0	100,0

Fonte: Censos Demográficos 1991 e 2000.

Este crescimento coincidiu com as mudanças sociais pelas quais o Brasil passava e passa. A industrialização, a alteração da estrutura agrária e a migração interna fizeram aumentar a população da periferia. Criaram-se vastos contingentes de marginalizados. Havia populações em insegurança social. Para elas foi que o pentecostalismo trouxe sua mensagem, oferecendo salvação em meio ao caos (Dreher, 1991, p.11).

[...] o fato de que o pentecostalismo surgiu em uma igreja negra de periferia, assumindo a tradição oral da cultura negra, preparou o caminho desse reavivamento. Os países nos quais o pentecostalismo mais se difundiu não tem forte tradição literária, mas oral. Dai ser importante ressaltar que o movimento pentecostal representa uma alternativa para uma teologia livresca, congelada em formas escritas. Ele dá ao ser humano 'oral' a mesma oportunidade dada ao acadêmico. Ele possibilita a democratização da linguagem, eliminando os privilégios da sistemática conceitual abstrata e racional. Rompe-se a ditadura de determinado tipo de linguagem, considerado ortodoxo ou científico. Rompe-se o 'sacerdócio geral de todos os crentes', fixado no papel para tornar-se realidade na oralidade⁸⁹ (Dreher, 1999, p.200).

⁸⁹ Dreher, Martin. (1999) A igreja Latino-americana no contexto mundial. São Leopoldo: Sinodal.

Primeiramente podemos apontar que as igrejas pentecostais surgiram como uma reação diante da incapacidade das igrejas tradicionais de se tornarem menos estáticas, amarradas a racionalidade do religioso que levaram a perda dos elementos ‘espirituais’. Nesse sentido o surgimento do movimento pentecostal significa a recuperação do místico, do emotivo na vida religiosa. Deus deixa de ser um ser distante, racional, e se torna pessoal actuando diretamente no ser humano. Esse formato de religiosidade, mais próximo das emoções do que do credo, cristaliza-se em igrejas com pouca bagagem teológica e doutrinária, mas com um sentido destacado de proximidade com o ‘divino’.

Podemos também destacar a relativa perda da capacidade de mobilização das massas por parte das igrejas tradicionais. Não se adaptaram ao processo de secularização tecnológica e à explosão do poder da mídia. Assim, tornou-se complicado para as igrejas históricas promoverem grandes mobilizações e manterem os templos cheios. Já não podem mais influir de maneira directa na vida dos membros e na fixação dos valores. Em contrapartida, por suas características mais populares e por serem mais ágeis nas tomadas de decisão (característica empresarial), observa-se que os movimentos pentecostais conseguem com facilidade a mobilização das massas. O resultado pode ser visto diariamente nos grandes locais de culto completamente cheios.

Outra razão a considerar no crescimento das igrejas pentecostais é decorrente de um traço cultural arraigado no povo brasileiro: a mania de tirar ‘vantagem’ em tudo. Este aspecto ‘profano’ é acompanhado, de forma invariável, pela procura de soluções fáceis a situações complexas. Tais vantagens podem ser inspiradas em motivos variados, como por exemplo, os financeiros, onde se pode ganhar dinheiro fácil ao ser ‘dono’ de uma igreja, ou ainda por razões pessoais, no sentido de autopromoção e auto-afirmação. Do ponto de vista miraculoso, também é mais vantajoso e pratico receber uma ‘cura instantânea’ do que ter que enfrentar um tratamento de saúde prolongado.

Observa-se ainda uma democratização do religioso, escassa nas igrejas históricas. Para ser um líder pentecostal não é necessário que se possua uma carreira acadêmica, aliás, nem sequer é necessário ser alfabetizado. Basta ser ‘chamado por Deus’, uma capacitação especial e pessoal, um ‘chamado divino’ que não pode ser indeferido por nenhum homem. Diferentemente dos líderes em igrejas tradicionais que muitas vezes parecem distantes das carências e problemas reais da comunidade, **os líderes pentecostais, oriundos do mesmo meio, tem uma compreensão do sentido da vida, dos sofrimentos e aspirações de seus membros, e isto se torna um**

conhecimento poderoso no trato da comunicação e influência. Conseguem afetar muito mais profundamente seus ouvintes. Em virtude do ‘miraculoso’ tais pastores tem a facilidade de representarem uma mediação mais efectiva entre o ‘céu’ e a ‘terra’. Eles falam a linguagem do povo são gente do próprio povo entendendo suas necessidades e falando aquilo que o povo quer e gosta de ouvir. Confrontam-se tal facto a frieza e distância litúrgica importada das culturas anglo-saxônicas comum às igrejas históricas, que custam a se adaptar à cultura brasileira, e percebe-se como as igrejas pentecostais obtêm sucesso.

Ainda, a carga em elementos emocionais da religião oferece participação mais efectiva ao universo feminino. **Enquanto as igrejas tradicionais colocam o masculino o altar, o mundo pentecostal rompe a barreira do género e abre reais possibilidades à mulher na igreja.** Elas deixam de ser figurantes e passam a ser líderes, pastoras. Ao receberem cargos, roupagem especial e tempo de audição obtêm publicamente um ‘valor’ reconhecido.

No que toca a ênfase emocional, observa-se também que as igrejas pentecostais se pautam fortemente na valorização da música, em todas as suas manifestações. Grande parte da música utilizada esta ligada intimamente ao gosto do grupo. A liberdade litúrgica que surge nos sentimentos acrescidos da música, da presença do ‘sagrado’ e da participação efectiva do grupo, fazem do culto pentecostal um momento de democracia religiosa. Por vezes extremamente ruidoso, porém um momento onde todos participam em igualdade e fazem parte do mágico, o sagrado e mágico esta em cada um.

Sem dúvida o crescimento do movimento pentecostal esta conectado a formação religiosa do povo brasileiro. Por quatro séculos se estabeleceu uma forma de catolicismo, chamada de popular, com características essencialmente leigas. Por razões históricas, o modo de expressar religiosidade foi cultivadas sem a presença efectiva da Igreja Católica romana, a religião oficial⁹⁰. Desta forma, credices populares, tradições indígenas e africanas foram justapostas a um catolicismo de origem medieval, resultando numa manifestação cultural-religiosa difícil de ser desarraigada.

⁹⁰ Sobre o catolicismo no Brasil ver: Sobral, José Joaquim (1984) (ed) Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil. São Paulo: Paulinas; Azzi, Rolando (1987) A Cristandade Colonial: mito e ideologia. Petrópolis: Vozes; Mainwaring, Scott (1986) The Catholic Church and politics in Brasil: 1916-1985. Stanford: Stanford University Press; Bruneau, Thomas (1974) The political transformation of the Brazilian Catholic Church. New York: Cambridge University Press.

Esta expressão de religiosidade sincretista leiga, gerada a partir de irmandades, confrarias e organizações de caridade, promovem ainda hoje o ritmo do comportamento religioso do povo brasileiro. Assim, quando as igrejas pentecostais valorizam a participação leiga, elas se dirigem ao encontro das tradições religiosas mais profundas. As camadas populares sentem uma ‘atração magnética’ a esta religiosidade expressa sem estruturas institucionais fortes que dividem o povo do ‘clero’. O culto é para todos e todos devem participar em condições de igualdade. Em virtude do catolicismo popular observa-se a valorização pentecostal nos elementos comuns do dia-a-dia, que ao receberem uma determinada ‘unção’, se tornam sagrados. Uma fotografia, um copo com água, uma flor, as chaves de casa ou do carro, óleo, uma peça de roupa, um pedaço de papel são manipulados como escudos protetores, como mediadores de salvação, e não a igreja institucional em si.

Por último destacamos a prontidão das igrejas pentecostais em lidar com dificuldades existenciais. Nos momentos de crises pessoais, como doenças, desemprego, decepções afectivas, quando a pessoa torna-se mais vulnerável, independentemente de sua condição social ou financeira, é-lhe feito um convite para participar primeiramente de um culto de ‘libertação’, oferece-lhe num momento a hipótese de alcançar imediatamente a solução para seu problema ou aflição. Na igreja tradicional soluções são vislumbradas num futuro distante, muitas vezes de carácter eterno, num céu distante, com um deus inatingível. Por este motivo muitas pessoas filiam-se a igrejas pentecostais por receberem, mesmo que de forma psicológica, paliativa ou temporária, solução para seus problemas. É certo que muitos são literalmente explorados em sua vulnerabilidade e ingenuidade e muitas vezes abandonam esta ou aquela denominação à procura de soluções em outra, isto nota-se pela grande fluidez entre os membros e pela concorrência ferrenha entre algumas denominações auto intitulando-se a mais ‘santa’ a ‘melhor’ na oferta de benefícios materiais ou espirituais.

2.8 Organização da comunidade

É importante verificar que os pentecostais se organizam em comunidades autônomas, sem ingerência externa. Tais comunidades mantêm a si mesmas. Seu aumento se dá através da pregação dos próprios fiéis. Pontos avançados de pregação em

breve se transformam em novas comunidades autônomas. A igreja, assim, esta mais próxima. As novas comunidades autônomas logo vão criar outras comunidades. Há uma dinâmica muito intensa (Dreher, 1991,p.11). Quem difunde a mensagem pentecostal não são especialistas, mas os crentes. Tais crentes são na maioria absoluta das vezes pessoas muito humildes, pobres. Povo prega para povo.

Numa sociedade em que há séculos as funções de curar e de ensinar exclusivamente são delegadas aos doutos e aos letrados, o universo pentecostal rompe o esquema. No pentecostalismo, gente humilde pode fazer o que em outras classes sociais só universitários podem fazer. Em termos do conceito de ciência ocidental o pentecostalismo fez uma grande pergunta e lança um grande desafio: que conceito de ciência é esse que só permite a alguns poucos privilegiados o curar e o ensinar? (Dreher, 1991,p.11).

É comum encontrar nas entradas e saídas do metro em Lisboa, famílias inteiras, grupos de jovens ou grupo de irmãs entregando panfletos convidando para os cultos. Diariamente membros da IPDA percorrem a Baixa Lisboa e a Av. da Liberdade apregoando as possibilidades de obter cura e fortuna através da assistência a um culto. Destaca-se nesse aspecto o trabalho assíduo de um jovem cigano. Em 2006 quando o contactei pela primeira vez, ele fazia parte do grupo de jovens, apesar de ter 36 anos, inseria-se no grupo de jovens por ser solteiro. Sua principal tarefa era abordar transeuntes na calçada em frente ao pequeno centro comercial onde funcionava a IPDA. Ora, o endereço fica na Av. da Liberdade e, portanto, a presença de turistas estrangeiros era maciça. A inovação deste jovem foi aprender um vocabulário fundamental para desempenhar sua função com mais perfeição, aprendeu inglês, francês e alemão. Isto chamou a atenção da direção da Igreja, e como incentivo elegeram-no como Evangelista. Todas as tarefas recusadas por Evangelistas brasileiros, como ir a bairros perigosos (nomeadamente a Freguesia de Marvila⁹¹), fazer visitas porta a porta,

⁹¹ Estive na Freguesia de Marvila num sábado a tarde observando o trabalho deste jovem cigano Evangelista. Mantive-me a uma determinada distância para não interferir na sua actuação. Havia uma grande praça de betão rodeada por prédios decadentes, com poucas plantas secas, alguns bancos em concreto. Fiquei num dos cantos da praça até que uma senhora se aproximou e perguntou o que eu fazia, após responder ela me disse que era melhor eu entrar no supermercado, que seria mais seguro. Entrei no pequeno supermercado 'Mini Preço' e havia uma cafetaria. Fiquei ali conversando com moradores e identifiquei a necessidade de obras não só na parte externa, mas principalmente no interior das moradias. Permanecemos ali durante seis horas. O jovem no meio da praça evangelizando e eu 'escondida' dentro do supermercado observando. Eram 16 horas quando ouvi um barulho como o despoletar de bombinhas de artifício. Eram tiros. No canto oposto da praça um jovem havia disparado três tiros com um revólver de baixo calibre. Ninguém corria, apenas uma mulher gritava para chamar

evangelizar na porta de supermercados eram delegadas a este jovem. Em 2009 ele tornou-se no primeiro pastor cigano a actuar dentro da IPDA.



Ilustração 23 Jovem Roberto Carlos em actividade de evangelização em Coimbra. Detalhe para o boné com a bandeira do Brasil. O jovem sonhava em ir evangelizar o Brasil (Arquivo da autora, 2007, Coimbra, Portugal)

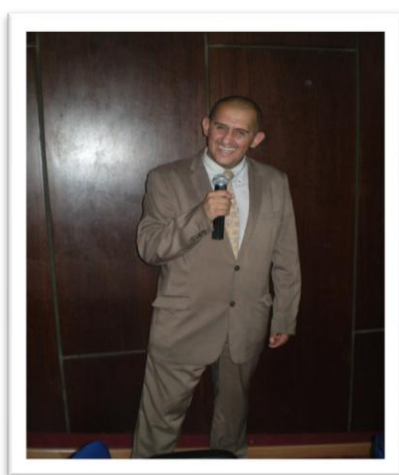


Ilustração 24 Pastor Roberto Carlos na sede da IPDA em Lisboa. (Arquivo da autora, 2009, Lisboa, Portugal)

a polícia e informava que o atirador [conhecido por todos] tinha se refugiado nos túneis [ali próximo]. Foi uma das experiências mais espantosas que vivi, não pela proximidade com a violência, mas pela reação extremamente calma das pessoas, como se fosse um cano de água rompido, ou uma lâmpada queimada. As falas apresentavam um cansaço com as condições de moradia, de segurança, uma ‘conformação’ tão arraigada. Melhor era esquecer o episódio e voltar a ouvir o jovem evangelista, que após a ocorrência ganhou ânimo e mais audiência.

3 Contexto da pesquisa: as malhas da IPDA

Para entender-se as relações que se estabelecem entre as pessoas dentro e a partir dos grupos que formam a IPDA, esta pesquisa orientou-se pelas reflexões de Elisabeth Bott a respeito da categoria de rede social.

Elisabeth Bott (1976)⁹², especificamente, trabalhou com a temática família e rede social. A autora examinou as redes sociais formadas pelas famílias, isto é, ‘seus relacionamentos reais externos com amigos, vizinhos, parentes, clubes, lojas, locais de trabalho e assim por diante’ (1976, p.76). E tentou relacionar o grau de segregação dos papéis conjugais nas famílias com o grau de conexidade de suas redes sociais. A autora entende por conexidade ‘a extensão em que as pessoas conhecidas por uma família se conhecem e se encontram umas com as outras, independentemente da família’ (1976, p.76).

Bott chama atenção para a diferença entre grupo organizado e rede. Segundo a autora em um grupo organizado, ‘os indivíduos componentes formam um todo social mais abrangente, tendo objectivos comuns, papéis interdependentes e uma subcultura peculiar’ (1976, p.76). Enquanto na rede ‘somente alguns, e não todos, indivíduos componentes têm relações sociais uns com os outros’ (1976, p.76). E, de acordo com Bott, se pode identificar redes de ‘malha estreita’ nas quais as unidades componentes estabelecem muitas relações umas com as outras. E também redes que ela chama de ‘malha frouxa’ nas quais se estabelecem poucos relacionamentos entre as unidades componentes.

Entende-se, portanto, o conceito de rede social enquanto conjunto de pessoas que interagem, sendo que algumas estão em contacto directo com cada uma das outras e algumas não estão. Essas pessoas podem estar ligadas por laços de parentesco, de amizade e podem ser até vizinhas. Essas categorias – parente, amigo, vizinho – não estão necessariamente separadas, sendo que uma mesma pessoa pode preencher dois ou mais destes papéis ao mesmo tempo.

Nestes termos, dentro da IPDA seus membros podem ser considerados como parte de uma ‘rede estreita’ pois não desenvolvem relações pessoais fora do quadro da igreja, não visitam pessoas (a não ser as famílias que pretendem evangelizar), não

⁹² Both, Elisabeth (1976) - Família e rede social; Alves Editora: Rio de Janeiro.

freqüentam festas, cafés, cinemas, shows, não assistem casamentos em outras igrejas e se forem convidados para um casamento, podem freqüentar a festa, desde que não bebam, não dancem e não se envolvam nos rituais. Assim, normalmente não participam destes acontecimentos, salvo se forem casamentos de seus familiares, pois seus laços e contatos pessoais fora da igreja não reproduzem esta familiaridade.

Ainda, pode-se considerar que dentro desta ‘rede estreita’ subsistem outras ‘redes mais estreitas’ visto que as amizades dentro da igreja se estabelecem com profundidade entre os grupos ‘permitidos’, por exemplo, as mulheres podem manter contacto livremente entre si, assim, principalmente no exterior (espaço melhor observado) alguns grupos desenvolvem relações que são fortemente substitutivas dos laços de família. Elas tratam-se por ‘irmãs’ e reconhecem-se em seus problemas pessoais, envolvem-se na educação dos filhos, nos dramas matrimoniais, profissionais e financeiros, fazem visitas em conjunto e ampliam seus ministérios sobre os dons que cada uma possui, sendo normal o habito de andarem em duplas⁹³.

Desta forma, pode-se encontrar um grupo de quatro irmãs onde uma tem o dom da oração, outra o dom de louvor, outra de pregação e outra de cura, sendo que todas tem os mesmos dons, porém umas mais que as outras. Assim, estas irmãs se revezam e complementam para fazer a obra ‘completa’.

Ainda, às mulheres cabe o privilégio de ter um dia dedicado somente ao ‘culto das senhoras’ onde as irmãs se revezam na oração, louvor e pregação. Normalmente esse dia é precedido pelo programa de rádio, ‘Mulheres na Peleja’ onde faz-se a divulgação da campanha em vigor, noticiando-se testemunhos gravados anteriormente durante os cultos.

Em Lisboa, a programação no rádio dedica um dia as mulheres e o programa intitula-se ‘Mulheres na Peleja’, onde duas irmãs, normalmente uma portuguesa e uma cigana, revezam-se orando e convidando as mulheres para visitar a IPDA, pois ‘a mulher sábia edifica a sua casa e a tola a derriba com as mãos’ (Ec, 14), Este modelo de programação, bem como a estrutura do culto e das vigílias segue o padrão decidido pela diretoria brasileira.

⁹³ Os homens tratam-se por ‘irmão’ e podem cumprimentar-se com um abraço, porém entre homens e mulheres não é permitido, o cumprimento pauta-se em um aperto de mãos e na saudação: ‘a paz do Senhor’. O uso de saudações como ‘oi’ ou ‘olá’ são dessaconselhadas.

Os jovens são orientados para buscar sua esposa/esposo dentro da igreja, tem permissão para namorar após os dezesseis anos, mas somente na presença de um adulto, orienta-se que os namoros não durem mais que um ano, devendo em seguida proceder o noivado e o casamento. Esta orientação é anterior à fundação da IPDA, ainda em 1965, o atual Missionário David, na época com vinte oito anos, era pastor de uma pequena igreja, e após conhecer, numa vigília da igreja, a moça que seria sua futura esposa, noivou e casou-se em três meses. Segundo declaração dela, Irmã Ereni Miranda, que na época tinha dezoito anos, ele lhe disse:

“Eu sou pastor, o povo já sabe que estou namorando você”. Com um mês de namoro já fiquei noiva. Então, já começa aquele buxixo: ‘Ah, o pastor David esta namorando’. Ficava todo mundo de olho na gente. Se fossemos sair tínhamos que levar alguém junto, então ele disse: “Para mim isso não é bom, porque eu tenho que dar um bom exemplo para a mocidade da igreja. Quanto mais rápido nos casarmos, para mim é melhor”. (Revista Expressão, Setembro de 2002, Brasil)

Actualmente a Irmã Ereni, reconhecida como uma companheira de lutas do líder e fundador da IPDA, é conselheira mundial, escreve colunas nas publicações da Igreja ,Revista Ide e Revista Expressão, dedicadas a orientar os jovens em sua formação profissional e espiritual, também esteve a frente de vários grupos de mocidade na sede da IPDA de São Paulo, e um de seus projetos incluía um curso para noivas, para além de levar a cabo outros tantos projetos como a produção de um programa de rádio intitulado ‘Mulheres na Peleja’, e estar a frente da Fundação Reviver, obra assistencial dedicada a terceira idade. Desta forma a esposa do fundador dá o exemplo que deve ser seguido pelas esposas dos pastores e que esta previsto no Regulamento Interno (item K 15 – funções da esposa do dirigente, analisado no subcapítulo 3.1).

Os jovens tem seu espaço de convivência nos grupos chamados ‘mocidade’. Se reúnem para orar, louvar, organizam apresentações de teatro, podem viajar para outras igrejas com o intuito de fazer participações nos cultos e vigílias.

Cada igreja possui um grupo de jovens, porém na grande Lisboa, visto o pequeno número de membros efectivos que cada igreja possui, por sua recente inauguração, os grupos e atividades se concentram todos na sede. O mesmo ocorre com o grupo de louvores das mulheres, sendo que neste aspecto há uma divisão clara. O

grupo Maranata é formado por mulheres que oficialmente são ‘obreiras’, e o grupo ‘Brilho Celeste’ formado pelas obreiras juntamente com as ‘Anas’.



Ilustração 25 Pastor Davi Miranda e sua esposa Ereni no dia da inauguração do Templo da Glória. (Arquivo da IPDA, São Paulo, 2004)

A Igreja Pentecostal Deus é Amor foi fundada no dia 03 de Junho de 1962, pelo Missionário David Martins Miranda, conforme a orientação do Senhor, segundo os seus santos propósitos. Em 2008 a IPDA possuía mais de 11 mil igrejas, espalhadas pelo Brasil e em mais 136 países.

O informativo produzido pela própria IPDA propaga que ‘milhões de almas tem sido ganhas para o Reino dos Céus, salvas pelo Senhor Jesus, através deste santo ministério, em cumprimento das promessas de Deus para o seu servo’.

Atualmente as diversas denominações religiosas operaram grandes transformações em suas doutrinas, nomeadamente a liberação da televisão, da maquiagem para as mulheres, a aceitação do divórcio e consequentes segundos e terceiros matrimônios. Neste panorama a IPDA encontra-se ainda sob direção do fundador originar e mantêm-se fiel a doutrina por ele decidida nos anos 60, ou seja, a

doutrina mais rígida entre todas as denominações evangélicas, numa tentativa de impregnar a idéia de que ‘seguimos a doutrina mais rígida portanto somos mais santos’. Como se pode constatar no depoimento de uma obreira

Vem me dizer que pode cortar o cabelo, que Deus só quer a alma não quer o corpo, e já falo logo ‘Sai Satanás’, porque começa com o cabelo, depois já em o brinco e quando vê já nem se enxerga a diferença entre quem serve e quem não serve a Deus, e isso tá escrito na Bíblia. (M, obreira, dezembro de 2006, Lisboa)

Ainda, uma das bases da doutrina pauta-se sobre a exclusão da mídia na vida dos membros

No começo da obra nós liberávamos a televisão para os crentes e a obra não crescia. A Igreja ficou quase oito anos com quarenta, cinquenta membros. Então, um dia orando a Deus, ele falou comigo claramente. Eu estava lutando com Deus, perguntando porque a obra não crescia. A Igreja não crescia, não tinha meios financeiros para fazer varias horas de programa de radio, nem tinha meios para evangelizar. Então Deus falou comigo que no dia em que os crentes tirassem a televisão de dentro de casa Ele iria fazer a obra que havia prometido. Gloria a Deus! Inclusive, depois que tomamos esta decisão, a minha irmã carnal, a mais velha teve que ir para outro ministério e outro irmão meu, mais velho que eu, também saiu por causa da televisão. Pois tomei a decisão e os que concordaram, ficaram.
[a televisão] é um dos maiores ídolos de nossos dias. Ninguém pode negar isso. Toam o lugar de Deus o tempo todo na vida do homem e da mulher, toma o lugar do culto, do servir a Deus, de pregar o evangelho. Parece que é algo tão simples, principalmente para a geração que quando nasceu já encontrou a televisão. Então eles acham que é normal, que é igual ao radio, quando é muito diferente, devido a pornografia e as coisas mundanas que passam na televisão. (Revista Ide, Dezembro, 2000)

Para além da televisão, também são proibidos o cinema e uso de internet, cd's⁹⁴, mp3 para ouvir qualquer tipo de música classificada como ‘mundana’, sendo que toda musica que não seja um hino de louvor é classificada como mundana. Somando-se a isso as proibições de participar de jogos⁹⁵ de qualquer espécie como futebol, baralho, loterias, rifas e etc, compreende-se a dificuldade que um membro teria em tentar manter

⁹⁴ Esta diretriz doutrinária utilizada pela IPDA originou-se nas seguintes passagens bíblicas: TT 2.12; 1JO 2.16,17; SL 101.2,3; GL 6.14; MT 18.7-9; TG 4.4; GL 5.24,25; IS 33.15,16

⁹⁵ Esta diretriz originou-se nas seguintes passagens bíblicas: 1TM 6.10; 1JO 2,15-17; DN 6.4; 1CO 10.14; II TS 3.10-12.

relacionamentos com pessoas que não são membros. Pois só o fato de participar de uma sessão de cinema, ou ver um programa na televisão gera punições⁹⁶

Normalmente o sujeito que procura a IPDA já visitou diversas denominações, e, sem sucesso, bate as portas desta denominação que é vista como o último recurso. Ali encontra a severidade da doutrina pautada na santificação, mas que porém, não impede de que os visitantes, católicos e outros, recebam as graças pretendidas. A rigidez da doutrina é aplicada somente aos membros que, recorrem diretamente a Deus para resolver os seus problemas pois aprendem que ‘um crente só chora para Deus ouvir’, portanto,

os problemas da gente não são para se falar no púlpito, no púlpito a gente tem que trabalhar pra Deus, orar, louvar, pregar, esquecer dos nossos problemas, tá com problema? Ora, jejua, mas não fica falando : ‘Irmãos orem por mim porque to numa luta, lá no meu trabalho só Deus pra ter misericórdia, lá em casa ta faltando arroz no prato, orem por mim’ [nesse momento o pastor faz toda uma performance com caretas e andar caído, imitando o sofrimento do que pede por oração].Porque os nossos problemas estão nas mãos de Deus, se você crê nisso, não precisa mais se preocupar, é só louvar e dar Glória a Deus! (Pastor nacional, Dezembro de 2006, Lisboa)

Essa ‘porta estreita’ apresentada ao candidato a crente inicia-se com um aviso no folheto de orientação para o Batismo⁹⁷, que diz

Atenção: se por algum motivo a sua vida não esta de acordo com este folheto, não se batiza agora. Espere até que Deus te dê forças para deixar o mundo e o pecado ou ate que teu problema seja resolvido. O batismo é um ato muito sério. Depois de batizado você se torna um membro não só da igreja, mas também do corpo de Cristo, pense bem no membro do corpo de Cristo fazendo coisas que não agradam a Deus e entristecem o Espírito Santo? Lembre-se depôs de batizado você é luz do mundo e a luz não pode ter comunhão com as trevas. (Manual do Batismo, IPDA)

E prolonga-se no dia a dia onde se pode ouvir nas pregações

⁹⁶ As punições variam mediante o pecado ou transgressão, podem significar 30 dias ou até anos de impedimento em participar dos grupos de louvor e da santa ceia, porém o indivíduo deve permanecer ‘firme na fé’, ou seja, freqüentar os cultos com assiduidade para que todos vejam sua prova e ao final do período ele receba o perdão. Se o sujeito não comparecer a igreja será considerado como ‘desviado’ e isso só irá aumentar o tempo e a dificuldade em reestabelecer-se como membro aceito no grupo.

⁹⁷ O folheto intitula-se ‘5 itens que o novo convertido deve saber antes do batismo’ e constitui-se de uma lista com citações bíblicas sobre arrependimento, batismo, santa ceia, evangelização, arrebatamento da igreja. Também consta do folheto um sub-título ‘Promessa de bênçãos’, apresenta as passagens bíblicas que explicam sobre o dizimo, voto e oferta. Na contracapa há uma grelha onde se registram a freqüência do indivíduo nos estudos doutrinários para o batismo. (Ver imagens 33,34 e 35 e Anexo 4)

tem irmão que se alguém passa e pergunta se ta bem, ele já faz uma lista que é só desgraça’, ‘tem irmão que só vive reclamando, murmurando, não tem fé, Jesus disse, se tiveres fé do tamanho de um grão de mostarda os montes mudarão de lugar, mas tem irmão que só murmura. Se murmura perde a benção! Se vive murmurando entristece o Espírito Santo e atrasa a benção, não pode irmão. Tem que esperar em Deus, no jejum e no joelho, é no joelho que Deus abençoa. (Culto de doutrina, 09.01.2007, Lisboa)

Esse discurso actua fortemente como propiciador e mantenedor de uma fronteira entre os ‘escolhidos’ (crentes) que serão provados e aperfeiçoados no fogo e os que ‘não são escolhidos’, (não crentes) que desanimam, desistem, fracassam, se desviam e voltam para o mundo pois seu chamado não era verdadeiro. Nas palavras do fundador

Veja estes crentes sem doutrina. Quando não há doutrina, não há firmeza, qualquer luta os derruba, qualquer luta faz com quem saiam da igreja, qualquer luta os tira fora de comunhão. Mas o crente que tem doutrina, que obedece a doutrina, ele vive na pureza de Cristo, para Cristo. (Revista Ide, Dezembro, 2000).

Assim, um membro da IPDA deve aprender que ‘as coisas de Deus não são brincadeira’, deve honrar as suas lutas e problemas, vendo neles a possibilidade de crescimento espiritual, e agir como um filho amado e escolhido por Deus, pois ‘o pai prova os seus escolhidos’, suportando com mansidão e humildade toda provação, toda calunia, todo problema financeiro ou familiar, as zombarias dos colegas de trabalho, dos amigos na escola, dos familiares, se afastando das coisas do mundo e vivendo uma vida em ‘santificação’, que dará força para vencer os obstáculos.

As situações de zombaria, devido a obediência a doutrinária, são relatos freqüentes no cotidiano dos membros da IPDA, e estão presente também na vida das crianças, como relata a filha do Pastor Hermínio em Lisboa

A escola foi uma dificuldade, porque aqui não tinha igreja, e todas as minhas colegas usavam calça comprida, então elas falavam: “é você é muito diferente, você não veste calça comprida, não corta o cabelo”. Foi um pouco difícil porque elas não entendiam, mesmo eu explicando a doutrina da igreja, porque aqui não tinha igreja ainda. E os nossos colegas perguntavam qual era o nosso time de futebol, a gente respondia que não tinha; então eles ficavam perguntando: “por que vocês não vêem nenhum jogo de futebol na televisão?” por que vocês não assistem televisão?”. Era difícil de eles compreenderem (Débora, Revista Expressão, março, 2003)

Ainda, ao falar sobre a questão de ser adolescente na Europa, onde a presença das drogas nas escolas apresentava-se muito superior ao vivido por eles no Brasil, ele aponta

É complicado. Agora, se dissermos que somos crentes eles tem uma idéia um pouco deturpada do que nós somos, nos confundindo com os crentes de outros ministérios que muitas vezes dão um mau exemplo. (Débora, Revista Expressão, Março, 2003)

Desta forma se delinea a fronteira religiosa que classifica os que são ‘crentes’, membros da IPDA, em oposição a todo aquele que não é crente, ou que é crente de outras denominações religiosas, vistas como ‘portas largas’ onde as doutrinas foram ‘facilitadas’, e, portanto estando muito afastadas da verdadeira Palavra de Deus não conseguem obter os mesmos resultados encontrados na IPDA em termos de milagres, bençãos e salvação das almas. Este discurso provém IPDA das posturas precursoras caracterizadas pelo antecatólicismo, por enfatizar o dom de línguas, o retorno de Cristo e pelo comportamento sectarista e de rejeição do mundo exterior.

Apesar de em 2010 completar 48 anos de existência, o perfil social não se alterou com o passar dos anos. A IPDA continua a abrigar as camadas pobres e pouco escolarizadas e pretende manter-se irremovível em seu tradicionalismo.



Ilustração 26 Aspecto interiro do Templo da Glória (Imagem retirada da Revista Expressão, Março de 2005)



Ilustração 27 Imagem do Templo da Glória antes das reformas (Imagem retirada da Revista Expressão, Março de 2005)



Ilustração 28 Na sequência aspectos internos e externos do Templo da Glória, São Paulo, Brasil. (Imagens retiradas da Revista Expressão, Março de 2005)

A Fundação da IPDA deu-se através de um sonho conforme relata David Miranda

"...era mais ou menos duas horas e cinquenta minutos do dia dois de novembro de 1961, eu senti como se estivesse flutuando nos ares, já havia mais de três horas que eu orava a Deus sem cessar, de joelhos e com o rosto no chão. Minha roupa já estava molhada de suor, eu podia viver naquele momento o capítulo vinte e dois de São Lucas e versículo quarenta e quatro, que diz: E posto em agonia, orava mais intensamente e o seu suor tornou-se grandes gotas de sangue que corriam até o chão.

Eu sentia que era o Espírito Santo, aquele que estava habitando em mim, me fazendo sentir aquela graça maravilhosa, pois Jesus, quando orava no monte, por diversas vezes enfrentou noites frias e ainda assim, suou. Todas as noites, quando eu orava ao Senhor, sentia o fogo divino do Espírito Santo e isso, para mim, já era algo normal de acontecer; mas naquela noite, eu estava me sentindo de uma maneira diferente.

O fogo divino era o mesmo, mas parece que mais intenso. De madrugada eu já não me continha, minha carne parecia já estava se separando da minha alma; eu tremia, convulsivamente da cabeça aos pés; até meus dentes pareciam bater uns nos outros; eu sentia que algo, ou alguém de imenso poder, estava se aproximando de mim. O versículo dezesseis do livro de Provérbios, no capítulo oito, me veio à mente: Eu amo aos que amam e os que de madrugada me buscam, estes me acharão. Havia já quatro horas que eu estava ajoelhado orando. Seres Celestiais estavam comigo, ao redor de mim, naquele meu pequeno quarto. Eu podia senti-los movendo-se ao meu redor.

Não existem palavras que possam descrever o que eu sentia naquele momento; tudo o que eu já sentira de amável, maravilhoso, sublime e glorioso na minha vida, parecia ínfimo perante aquilo que eu sentia naquele instante. Jamais uma criatura humana pode sentir algo parecido, a menos que esteja em contato íntimo com Deus. Lembrei-me da expressão de Jacó que dissera: Este lugar não é outro, senão, a morada do Altíssimo (Gênesis 28:10-17). Eu me maravilhava com o som que podia ouvir. Sim, naquele instante eu ouvia vários sons celestes. Aleluia! Algo glorioso acontecia. Eu não conseguia pronunciar palavra, mas também eu, naquela hora, não queria dizer nada, não queria falar coisa alguma; eu queria apenas ouvir aqueles sons sublimes.

De repente, uma voz se fez ouvir acima daqueles sons diversos. Era uma voz com o som de muitas vozes e ouvi que me dizia: meu servo, não temas, pois eu te escolhi e grande obra tenho a fazer por teu intermédio. Muitos se levantarão contra ti mas não prevalecerão. Aqueles que forem contigo, eu serei com eles, mas aqueles que forem contra ti eu serei contra eles (Gênesis 12:3). Por isso não temas as lutas e perseguições, porque grande obra eu tenho a fazer por teu intermédio. Eu, enviarei povos e nações para que através de ti, eles sejam curados por mim. Não disse nada em palavras naquele instante e mesmo que tentasse dizer alguma coisa, não conseguiria. Porém, no meu pensamento, eu perguntava: Senhor, esta obra será realizada através da igreja a que pertencço, ou através de outra? E Ele me disse: eu darei o nome da igreja.

Depois disso, houve grande silêncio, mas sua voz ainda ressoava naquele recinto. Era incrível! Sem que houvesse dito nada, Deus soubera da minha pergunta e me respondera. Voltei a mim e vi que estava em meu quarto, porque eu estivera como que arrebatado, pois quando começara a ouvir a voz do Senhor, parecia-me que eu havia sido transportado ao Paraíso ou a um pedaço do céu. O lugar onde eu estive ajoelhado por mais de quatro horas, estava molhado, ali havia uma grande roda de suor, que havia escorrido do meu corpo. O Senhor me tocara com brasas vivas, tal qual ocorreu com Isaías: Mas um dos serafins voou para mim trazendo na sua mão uma brasa viva, que tirara do altar com uma tenaz; e com ela tocou a minha boca, e disse: Eis que isto tocou os teus lábios e a tua iniquidade foi tirada, e purificado o teu pecado. (Isaías 6:6 e sete).

Não contei a ninguém esta minha conversa especial com o Senhor; e por muito tempo ninguém soube do ocorrido entre eu e Deus num momento de plena comunhão. Continuei a buscar a Deus pelas madrugadas, pedindo a Ele que me

dissesse o nome da igreja, como prometera, para que eu fosse congregar nela; porque eu queria que sua promessa se cumprisse logo em mim. Eu esperava que Ele dissesse o nome de alguma igreja já bastante conhecida e abençoada; e qual não foi a minha surpresa, quando após vinte e um dias de oração, Ele me disse o nome: DEUS É AMOR.

Depois que recebi o nome da igreja, fui procurá-la e fiz isso incansavelmente, mas não conseguia encontrar; já pensava até que deveria ser uma igreja em outro estado que não o de São Paulo. Foi quando Deus me orientou dizendo através de divina revelação do Espírito Santo, que eu deveria fundar uma igreja e colocar-lhe esse nome. Obedecendo a ordem do Senhor, entreguei a congregação da qual tomava conta no Jardim Japão, em Vila Maria e, sem dizer nada a ninguém, nem ao menos ao pastor dirigente, dei início ao trabalho de fundação de uma nova igreja. Por certo, o pastor deve ter pensado, que o motivo de minha saída, era devido à grande luta pela qual eu passava e que já não estava mais suportando. “A partir de então, eu pude entender, porque as lutas eram tão grandes, mas na época elas não me pareciam ter um porque” (Miranda, 1992, p.59-60)⁹⁸

Aquilo que começou como um sonho em 2004 tornou-se num grande êxito ao ser inaugurada a sede mundial da IPDA em São Paulo, intitulada como ‘O Templo da Glória’⁹⁹. Os novos templos são à prova de pesquisadores, e também limitam o acesso dos próprios membros a vários níveis.



Ilustração 29 Aspectos do interior do Templo da Glória após as reformas (Imagens retiradas da Revista Expressão, Março 2005)

⁹⁸ Miranda, David. (1992) Missionário David Miranda, Autobiografia. Editora Luz: São Paulo

⁹⁹ Estive na sede da IPDA de São Paulo, conhecido como Templo da Glória, a funcionária na recepção não soube me informar o que havia na cobertura do prédio pois nunca lá havia estado, informou-me que o acesso aos andares superiores é restrito. Consegui chegar apenas ao segundo andar, fui atendida pela secretária da Débora Miranda, e após quarenta minutos de espera fui informada de que a mesma havia sido chamada ao estúdio de gravação e teria que desmarcar nossa entrevista. Nos dias subsequentes repeti a tentativa por três vezes. Tentei inclusive falar com a Sra. Ereni Miranda, mas em nenhuma das vezes fui atendida. (Diário de Campo, 08.05.2007).



Ilustração 30 Aspectos do interior do Templo da Glória após as reformas (Imagens retiradas da Revista Expressão, Março 2005)

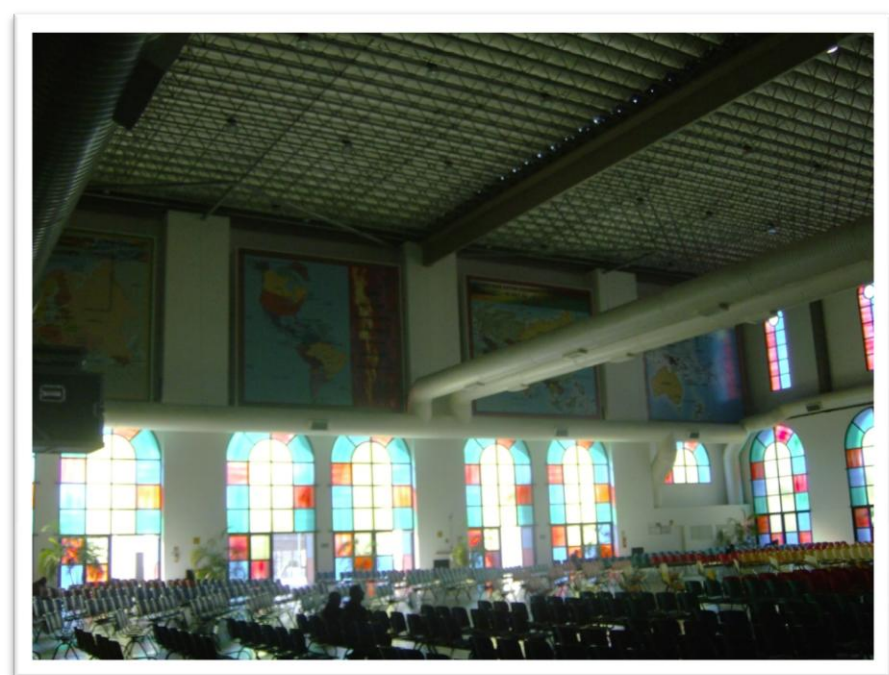


Ilustração 31 Detalhe no interior da IPDA de São Paulo, ao fundo mapas de todas as regiões do mundo onde a IPDA esta presente. (Arquivo da autora, Maio de 2007, São Paulo)



Ilustração 32 Sede da IPDA em São Paulo. (Arquivo da autora, Maio de 2007, São Paulo)

3.1 Estrutura organizacional da IPDA

A linha de evolução dentro da estrutura da IPDA pode acontecer através das seguintes etapas:

1) ‘Ana’ e ‘Daniel’ – são auxiliares locais. Após um período mínimo de seis meses depois do baptismo, onde é avaliada a regularidade de frequência aos cultos (deverá ser de no mínimo quatro vezes por semana), dedicação a outras actividades como visitar enfermos nos hospitais, visitar as prisões, auxiliar na limpeza da igreja, etc. Também participa no grupo de louvor e poderá ser convidada a iniciar os cultos e pregar. Porém não é o tempo que definirá a passagem de ‘Ana’ para ‘obreira’, tudo dependerá da aquisição dos ‘dons’. O colaborador masculino nesta etapa é designado de ‘Daniel’. Neste estágio não são indicados para dirigir igrejas. O item J5 do R.I. determina que ‘para receber a credencial de Daniel ou ana, a pessoa terá que orar, no mínimo, seis meses no ministério da oração e quatro dias por semana, no mínimo. I Tess 5,17; Efe 5,18; Rom 12,12; Dan 6,10’. Isto significa que a pessoa interessada deve se apresentar na igreja nos horários determinados, dobrar os joelhos e orar em voz alta durante todo o tempo determinado. Ainda, o item J 4 determina que ‘Daniéis para serem cooperadores, somente em caso de necessidade e para serem separados [indicados pelo pastor] é preciso ter o dom de línguas, o user batizado no espírito santo, e ter o tempo de batismo de acordo com o R.I. Is 55,6; Luc 24,49; Atos 2,1-4; Atos 10,44-46’.

2) Cooperador(a) ou Obreira(o) – são vistos como colaboradores a nível nacional. Antes de serem ungidos os obreiros devem responder a perguntas que lhe serão feitas sobre a Bíblia e sobre o estatuto da igreja. Ainda, a indicação para obreiro (a) ocorre por intermédio do dirigente da igreja, quando o membro demonstra possuir os dons necessários para fazer a obra: dom de oração, dom da palavra, do louvor, de cura, de línguas (glossolalia), etc. As obreiras têm direito a usar uma capa de tecido na cor rosa que as distingue dentro da igreja. O período e percurso decorrido para se obter a autorização de vestir a capa e ser obreira, é constituído por ‘provas’ que demonstram a força, persistência, honra, santificação do sujeito, evidenciando o seu ‘chamado’ evangelista e reafirmando diante dos membros da igreja e aos olhos do povo em geral, o privilégio concedido por Deus para o seu ‘escolhido’. Todos sabem que «com uma obreira ninguém pode mexer, porque é uma mulher que tem poder diante de Deus». Os Danieis podem abrir pontos de pregação (em residências) que é primeiro passo para o posterior surgimento de uma igreja na região.

3) Diácono – o cooperador/obreiro poderá ser indicado após dois anos de batizado.

4) Presbítero – após quatro anos de batizado

5) Pastor – após oito anos de batizado.

6) Evangelista – este cargo não está ligado ao tempo de conversão mas a outros factores como dons e carisma. São poucas as mulheres que ocupam este cargo, pois exige tempo para deslocações regionais, nacionais ou internacionais, e depende também do carisma que o indivíduo possua. Alguns evangelistas tornam-se famosos e viajam com despesas a cargo da igreja. No capítulo 6.2 analisaremos o caso do ‘Homem sem Língua’ um famoso evangelista batante utilizado pela IPDA no Brasil e na Europa.

Toda estrutura da IPDA é definida e controlada pelo Regulamento Interno – R.I. – abaixo ressalta-se algumas das questões concernentes aos membros e obreiros bem como as punições previstas para os casos de desobediência.

K 3 - Obreiros – Fermento ‘quando um obreiro for trocado de região, igreja, sede estadual ou país, não poderá *fermentar*, jogando a igreja contra o novo obreiro, ou contra o ministério, ele somente deverá comunicar sua saída no momento de passar a igreja, quando deverá falar como Deus usa o novo obreiro, e falar com eloquência e ânimo. **Quem fermentar a igreja sera punido.** Os fiscais deverão fazer um balanço geral, e examinar se há alguma dívida atrasada, se houver, deverá pagar as dívidas. O obreiro que fizer o balanço, sera responsável de avisar a diretoria, sobre as dívidas atrasadas, se não a visar sera punido. O obreiro que assumir tera um prazo de 90 dias para mudar com toda a sua família, mas deverá assumir o trabalho imediatamente. Mt 16,6, Rm 12,9 e 10, Rm 13,7, Ico 3,1 a 6, Itm 5,17, IITm 4,14 e 15.

Punição para quem fermentar: se recebe sustento, tera o sustento cortado, e 30 dias de prova, os demais, 90 dias de prova. Nos dois casos, ficarão somente ajudando após cumprirem a prova.

Punição para quem fiscalizar, encontrando dívidas e não avisar a diretoria: se recebe sustento tera o sustento cortado e voltará a membro, se não recebe sustento voltara a ser somente membro. (R.I., s/d, p.50)

K 6 – obreiros – chocarrices ‘*obreiros que ficarem com chocarrices, (brincadeiras maliciosas, grosseiras, zombaria)* serão punidos. Ef 5,4, Gl 6,7 e 8. Punição: membros, chamar a atenção dentro da bíblia. Obreiros: 30 dias de prova.

K 7 – obreiros – visitar outros ministérios ‘**obreiros ou membros da IPDA que forem visitar igrejas de outros minsitérios**, que foi dividido da IPDA ou obreiros que foi excluído da IPDA e também visitar igrejas que não trazem a mesma doutrina da IPDA. **Quem fizer isso, sera punido**, quando alguém dividir a obra, o responsável devera explicar nas reuniões, o motivo pelo qual o obreiro saiu ou foi desligado da IPDA. Rm, 16,17, Ico 5,11, IIJo 1,10 e 11. Punição: membros, 60 dias; obreiros: 180 dias. (R.I., s/d, p. 52)

K8 – obreiros – declaração/teste/tempo batismo ‘o obreiro para ser separado [eleito como obreiro], deverá em primeiro lugar assinar uma declaração de compromisso com a IPDA, os termos da declaração serão estipulados pela diretoria, e para serem separados a obreiros, os membros deverão ter o tempo de batismo abaixo descrito:

Membro a Daniel, no mínimo 6 meses de oração e batismo. Daniel a cooperador, no mínimo 6 anos de batismo; cooperador a diácono, no mínimo 8 anos de batismo; diácono a presbítero, no mínimo 10 anos de batismo; presbítero a pastor, no mínimo 12 anos de batismo.

Sendo que para exercer qualquer das funções acima, é preciso ser batizado no espírito santo¹⁰⁰. a separação sera feita na sede mundial, e quando houver necessidade de separar em outro país, consultar a diretoria. Os obreiros para serem separados ou ungidos deverão preencher os formulários de solicitação, que devera ser assinado pelo responsável estadual. Para ser undigo a diácono ou presbítero o obreiro devera responder a um questionário com perguntas conforme *apostilas* de estudos bíblicos e do R.I. elaborado pela diretoria. Itm 3,1 a 10, At 6,4’ (R.I.,s/d, p.52)

K 9 – documentos ‘ para ser obreiro da IPDA, é preciso ter *RG e CPF*, certidão de casamento com data recente, se casado. **A credencial de dízimo com o pagamento em dia**, e passaporte. **As pessoas analfabetas somente poderão ser credenciados até a Daniel**. Rm 13,1; Itm 2,15. (R.I., s/d, p.52)

K 10 – idade avançada ‘ pessoas com idade avançada ou doentes, não poderão ser obreiros o uobreiras. Os obreiros e as obreiras que são idosos ou doentes, oo ministério não poderá exigir deles o mesmo trabalho que de outros mais jovens mas somente solciitar a sua ajuda. Lc 2,25; Itm 5,1.’ (R.I., s/d, p.53)

K 11 – idade mínima ‘ a idade mínima exigida para solteiros exercerem cargos na IPDA, são a seguinte: Danieis ou Anas, maior de 18 anos e *quites* com o serviço militar; cooperadores e cooperadoras, 20 anos; diáconos, 22 anos;

¹⁰⁰ A leitura que a IPDA faz do batismo no Espírito Santo refere-se especificamente ao dom de línguas. Pois é algo ‘visível’ diante de toda a igreja. Nas demais denominações evangélicas isso não ocorre. Cada denominação faz uma leitura diferente a respeito do batismo com o Espírito Santo. Por exemplo, a Congregação Cristã do Brasil, que é uma das igrejas mais tradicionais, e esta na base do nascimento do pentecostalismo nos EUA e no Brasil, compreende que o sujeito é batizado com o Espírito Santo quando consegue romper com comportamentos negativos e optar por novos comportamentos, porém esta denominação não determina e não pune o comportamento de seus membros.

presbíteros, 25 anos. IITm 2,1 a 5; IITm 2,22; Itm 3,1 a 6; Ico 9,27' (R.I.,s/d, p. 53)

K 12 – separados ‘**obreiros casados, mas que vivem separados das esposas não poderão dirigir igrejas**, regiões ou sedes estaduais, somente auxiliarem. Its 5,22; Itm 3,1 a 10.’ (R.I.,s/d, p. 53)

K 14 – visitas a presídios ‘**irmãs visitarem presídios ou cadeias masculinas, para pregarem, é bom evitar**, poderão visitar presídios e cadeias femininas. IICo 6,3; IICo 6’ (R.I.,s/d,p.53)

K15 - funções da esposa do dirigente ‘**as esposas dos responsáveis e dirigentes, deverão ter obrigatoriamente os trabalhos abaixo:**

- círculo de oração, aconselhamento e ensinamento para as irmãs, cultos de senhoras, grupo de evangelização, grupo de visitas, vigília (uma vez por mês, dirigida por senhoras). A esposa do dirigente deverá fazer um relatório semestral (6 meses) dos trabalhos citados acima, efetuados na congregação. Neste relatório semestral deverá ser citado obrigatoriamente a soma total de cada trabalho efetuado: total de reuniões, círculos de oração, reuniões de ensinamentos, cultos de senhoras, vigílias, total de aulas realizadas com crianças. **Fica esclarecido que as esposas que não se sentirem aptas para o trabalho, por motivo justo, deverão nomear uma irmã em seu lugar para ser responsável e acompanhar rigorosamente os trabalhos efetuados pelas irmãs substitutas.** Mc 10,13 a 16; Pv 12,4 e 31,10; At 9 e 36’ (R.I.,s/d, p.54)

K 16 – comissão de visitas ‘toda vez que alguém aceitar Jesus como salvador, deve ser nomeado um obreiro para dar assistência espiritual a essa pessoa e acompanhá-lo até o batismo. **Uma irmã devere dar assistência a uma nova convertida, e um irmão a um novo convertido.** Mt 25 e 36; Lc 10,1; Tiago 1,27’ (R.I.,s/d,p.54)

K 18 – países ‘os responsáveis por outros países, quando for evangelizar, deverão ficar um tempo para compensar o gasto da passagem, e deverão viajar uma vez por mês. No mínimo, e os que não derem assistência material e espiritual, nos países de sua responsabilidade, terão que vir se explicarem na reunião da diretoria. Mediante a explicação, a diretoria julgará o caso. **E quando um obreiro for pregar em outro país e não dominar a língua do país fluentemente deverá pregar com interprete.** Mr 16,15 e 16; Lc 4,18, Is 6,8’ (R.I.,s/d,p.55)

K 19 – dizimistas ‘**todo membro que não pagar o dízimo, não pode ser daniel ou obreiro, e o obreiro que deixar de pagar o dízimo, ficará somente como membro.** Ml 3,7 a 11; Lc 11,42; Ico 4,2’. (R.I.,s/d,p.55)

K 20 – cursos ‘**obreiros ou membros não poderão fazer cursos de teologia e outros cursos bíblicos, ou aprenderem a tocar instrumentos em outros ministérios**, por motivo de vários problemas já surgidos anteriormente. Ico 15,33; Ico 14,40’ (R.I.,s/d,p.55)

K 22 – avental ‘esta autorizado os responsáveis de sedes estaduais usarem o avental branco para realizar o culto, os aventais não poderão ser aberto atrás. As obreiras deverão usar aventais, de acordo com o modelo e a cor de sua região.’ (R.I.,s/d,p.56)

Observa-se no item K15 que a esposa do pastor, caso não se sinta ‘apta’ ao trabalho poderá indicar uma irmã substituta, é importante salientar que em muitos casos

tratam-se de mulheres que não tiveram acesso a alfabetização e é este o único motivo de não se encontrarem ‘aptas’.

Apesar da IPDA se orgulhar de ter toda sua doutrina pautada e retirada da ‘palavra’, o item K20 revela a total falta de incentivo e até punição para os membros que pretendam estudar teologia. Ocorre que as faculdades de teologia ou cursos de teologia mais conhecidos no Brasil, e também em Portugal, são oferecidos pelos seminários católicos ou batistas. No caso dos estudos de música, referem-se à Congregação Cristã do Brasil que oferece aulas de música a todos seus membros e pessoas que queiram aprender, gratuitamente, em todos os países onde possui igrejas.

Cada membro possui uma ‘credencial’ e nela são registados mensalmente os dízimos. O pastor local pode solicitar aos membros que apresentem suas credenciais para verificar se os dízimos estão pagos. A falta de pagamento impede a participação na santa ceia mensal. Algumas hipóteses para atrasos no pagamento são os casos de desemprego ou doenças, porém todos devem ser justificados com documentos.

Ilustração 33 Credencial de Membro, pág 1

MINISTÉRIOS
MINISTÉRIO ORAI SEM CESSAR ESCOLHA 30 MINUTOS PARA ORAR A DEUS HORÁRIO DAS <u>00</u> : <u>00</u> ÀS <u> </u> : <u> </u>
MINISTÉRIO DO JEJUM <small>VOLUNTARIAMENTE ASSUMO ESTE COMPROMISSO COM DEUS ESD. 8:23 EST. 4:16 ECL. 5:4 JON. 3:5 MAT. 17:21 LUC. 2:36 AT. 10:30</small>
FINALIDADES DO JEJUM SALVAÇÃO DAS ALMAS E RECONCILIAÇÃO DOS DESVIADOS - MINISTÉRIO GERAL - DIRETORIA DA IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR - PROGRAMA A VOZ DA LIBERTAÇÃO - IGREJA PENTECOSTAL DEUS É AMOR NO BRASIL E EXTERIOR - ABERTURA E EVANGELIZAÇÕES DA IPDA NO BRASIL E NO EXTERIOR - MISS. DAVID MIRANDA E SUA FAMÍLIA - POR MAIOR UNIÃO DO MINISTÉRIO E MEMBROS DA IPDA.- MINISTÉRIOS: DO JEJUM, DA ORAÇÃO, DA PALAVRA E DOS LOUVORES - CANTORES DA GRAVADORA "VOZ DA LIBERTAÇÃO" - NOVOS CONVERTIDOS, CONCENTRAÇÕES, EVANGELIZAÇÕES, LAR E FAMÍLIA, COMISSÕES DE VISITAS, MOCIDADE E CRIANÇAS. PARA DEUS LEVANTAR MAIS PESSOAS PARA O MINISTÉRIO DO JEJUM.

1

Na página 1 da credencial há um controlo chamado ‘Ministério Orai sem Cessar’ cada membro deve escrever durante quanto tempo e em qual hora do dia se compromete a orar. A ideia é de que haja uma corrente interminável e inquebrável de pessoas por todo o mundo que oram durante as 24h de cada dia.

O item J 7 do R.I. diz ‘ todos os membros e obreiros deverão pertencer ao Ministério Orai sem Cessar, que será trinta minutos por dia. Itess 5,17; Luc 2,36-37; Rom 12,12; Luc 18,1-14’.

Na sequencia, na mesma página, há o ‘Ministério do Jejum’ que é controlado pelo item P6 do R. I. que diz’ ‘todos os membros e obreiros deverão pertencer ao Ministério do Jejum, que será em favor das seguintes finalidades

‘salvação das almas e reconciliação dos desviados, ministério geral, diretoria da IPDA, programa Voz da Libertação, IPDA no Brasil e no Exterior, abertura e evangelização da IPDA no Brasil e no exterior, Missionário David Miranda e sua família, por maior uniao dos ministérios: do jejum, da oração, da palavra e dos louvores, cantores da gravadora Voz da Libertação, novos convertidos, concentrações, evangelizações, lar e família, comissão de visitas, mocidade e crianças. Para Deus levantar mais pessoas para o ministério do jejum’

Este item é justificado com as passagens bíblicas em Esdras 8,23; Ester 4,16; Ecl 5,4; Jon 3,5; Mat 17,21; Luc 2,36-37; Atos 10,30 e Icor 15,58.

Nas páginas 2 a 4 há o controlo diário do jejum que deve ser assinalado com um risco se a pessoa jejuar por meio dia ou com dois riscos formando um ‘X’ se jejuar o dia inteiro. Nas páinas 5 a 7 há o controlo anual para as horas de oração mensais. O membro deverá anotar ao final de cada mês o número total de horas em que orou. Abaixo da anotação há um quadro intitulado ‘situação espiritual’ onde pode-se ler:

‘Faça uma análise de sua dedicação espiritual: menos de 30 horas precisa melhorar; de 31 a 45 horas Fraco; de 46 a 75 horas Regular; de 76 a 120 horas Bom; de 21 a 150 horas Excelente.’

A credencial de membro exposta na sequência é da autora e foi preenchida de forma a obter uma boa avaliação.

Ilustração 34 Credencial de Membro, controle de jejum

The image shows two sample membership credentials. The first form is for the year 2008 and features a grid with columns for each month (FEV, MAR, ABR, MAI, JUN, JUL, AGO, SET, OUT, NOV, DEZ, JAN) and rows for each day of the month. The grid is filled with 'X' marks, indicating fasting days. The second form is for the year 2009 and is empty, showing the same grid structure.

Ilustração 35 Credencial de Membro, controle de horas de oração

MINISTÉRIO BUSCAI AO SENHOR			
A MINHA ALMA TEM SEDE DE DEUS, DO DEUS VIVO. BUSCAI AO SENHOR ENQUANTO SE PODE ACHAR, INVOCAI-O ENQUANTO ESTÁ PERTO.			
NO MINISTÉRIO BUSCAI AO SENHOR, VOCÊ PODE INCLUIR: HORÁRIOS DE CULTOS, VIGÍLIAS, ORAÇÕES, LOUVORES, VISITAS, LEITURA DA BÍBLIA, PROGRAMAS, CONSTRUÇÃO, CANTINA, ESCRITÓRIO, LIVRARIA E QUALQUER ATIVIDADE VOLUNTÁRIA NA OBRA DE DEUS. VOCÊ ESTARÁ DEDICANDO ESTE TEMPO PARA DEUS, E PARA A SUA OBRA. MARQUE ABAIXO AS HORAS POR MÊS QUE VOCÊ DEDICOU AO SENHOR, E À SUA OBRA.			
ANO 2008			
JAN 70 H	FEV 80 H	MAR 80 H	ABR 120 H
MAI 80 H	JUN H	JUL H	AGO H
SET H	OUT H	NOV H	DEZ H
SITUAÇÃO ESPIRITUAL			
FAÇA UMA ANÁLISE DE SUA DEDICAÇÃO ESPIRITUAL		MENOS DE 30 HORAS PRECISA MELHORAR	
DE 31 A 45 HORAS FRACO		DE 46 A 75 HORAS REGULAR	
DE 76 A 120 HORAS BOM		DE 121 A 150 HORAS EXCELENTE	

5

O controlo de jejum e oração representa um dos pilares da doutrina da IPDA de tal forma que em 2010 foi organizada uma festa de comemoração pelos vinte três anos de existência desse ministério, como pode ser visto na pagina da IPDA de São Paulo

Ilustração 36 Site IPDA, Brasil



As páginas 8 a 10 são dedicadas ao controlo semanal de frequência aos cultos de doutrina e na página 11 há o controlo anual e mensal de participação na santa ceia. As páginas 12 a 16 destinam-se ao controlo dos dízimos e das páginas 17 a 40 há um resumo do R.I. – Regulamento Interno. Estes detalhes podem ser visualizados na credencial de membro que foi por mim utilizada e esta digitalizada na sequência. Recebi minha primeira credencial em 2006 após o batismo e precisei entregá-la em 2008 para substituição pois cada credencial possui controles tri anuais. E cada membro só recebe uma nova credencial mediante a apresentação, verificação de todos os controlos e aprovação da credencial anterior. Minha primeira credencial continha todos os carimbos

de frequencia nos cultos de doutrina e de santa ceia. Também possuía registo em todos os quadros diários de jejuns e oras de oração mensais.

Antes do batismo o controlo de frequência é feito através do ‘manual do batismo’ e os dízimos não eram exigidos, apenas recomendados.

Ilustração 37 Credencial de Membro, controle frequência doutrina

FREQÜÊNCIA - DOCTRINA

MÊS	1ª SEMANA	2ª SEMANA	3ª SEMANA	4ª SEMANA	5ª SEMANA
JAN					
FEV					
MAR					
ABR					
MAI					
JUN					
JUL					
AGO					
SET					
OUT					
NOV					
DEZ					

8

FREQÜÊNCIA - DOCTRINA

MÊS	1ª SEMANA	2ª SEMANA	3ª SEMANA	4ª SEMANA	5ª SEMANA
JAN					
FEV					
MAR					
ABR					
MAI					
JUN					
JUL					
AGO					
SET					
OUT					
NOV					
DEZ					

9

Ilustração 38 Credencial de Membro, controle de dízimo

CREDENCIAL DA PROSPERIDADE
CARTÃO DE DÍZIMO

ROUBARÁ O HOMEM A DEUS? E DIZEIS: EM QUE TE ROUBAMOS? NOS DÍZIMOS E NAS OFERTAS ALCADAS. COM MALDIÇÃO ISSOS AMALDICOADOS, PORQUE NE ROUBAIS A MIM, VÓS, TODA A NAÇÃO, TRAZEI TODOS OS DÍZIMOS A CASA DO TESOURO, PARA QUE HAJA MANTIMENTO NA MINHA CASA, E DEPOIS FAZEI PROVA DE MIM. DIZ O SENHOR DOS EXERCITOS. SE EU NÃO VÓS ABRIR A JANELA DOS CÉUS, E NÃO DERRAMAR SOBRE VÓS UMA BENÇÃO TAL QUE DELEA VÓS ADVENHA A MAIOR ABASTANÇA, E POR CAUSA DE VÓS REPRENDEREI O DEVORADOR. MAL. 3:8-10

15.05.2008	R\$ 120.00/E	VISTO <i>elijah</i>
12.06.2008	R\$ 450.00/E	VISTO <i>elijah</i>
01.07.2008	R\$ 98.00/E	VISTO <i>elijah</i>

12

R\$ / /	R\$ / /
VISTO	VISTO
R\$ / /	R\$ / /
VISTO	VISTO
R\$ / /	R\$ / /
VISTO	VISTO
R\$ / /	R\$ / /
VISTO	VISTO
R\$ / /	R\$ / /
VISTO	VISTO

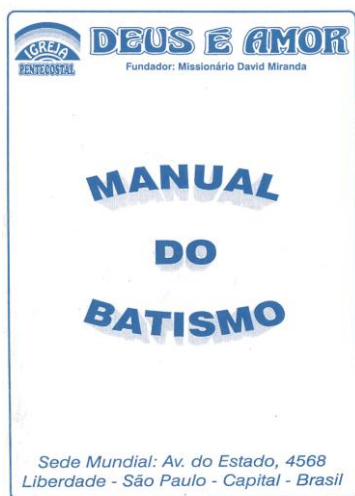
13

Ilustração 39 Credencial de Membro, controle de Santa Ceia

	2008	2009	2010
JAN			
FEV			
MAR			
ABR			
MAI			
JUN			
JUL			
AGO			
SET			
OUT			
NOV			
DEZ			

11

Ilustração 40 Manual do Batismo



ORIENTAÇÕES

Preencha esta ficha com letra bem visível, ou letra de forma. Junto a esta coloque também duas fotografias em um envelope e traga à Igreja.

Entregue na Livraria para receber sua Carteira de Membro no dia do Batismo.

Nome: Kachia Ticho

Data de Nascimento: 03.11.71

Cidade: Chapeco Estado: SC

Estado Civil: divorçada

Pai: Sergio Ticho

Mãe: Helene Ticho

Endereço: Marcelo Floriano Nº 3897

Cidade: Caracul Bairro: centro

Caracul, 22 de maio de 2006

ESTUDO DOUTRINÁRIO PARA O BATISMO

FREQUÊNCIA

JANEIRO					
FEVEREIRO					
MARÇO					
ABRIL					
MAIO					ADM
JUNHO	ADM	ADM	ADM		
JULHO	ADM	ADM	ADM		
AGOSTO	ADM	ADM	ADM		
SETEMBRO	ADM	ADM			
OUTUBRO					

Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado.
S. Marcos - 16-16

5 ITENS QUE O NOVO CONVERTIDO DEVE SABER ANTES DO BATISMO

I - ARREPENDIMENTO

c/ memorias
Mt. 3.8 Produz... frutos dignos de a
Mc. 1.4 pregando o batismo de a
Lc. 3.3 pregando o batismo de a
Lc. 3.8 Produz... frutos dignos de a
Lc. 5.32 mas, sim, os pecados ao a
Lc. 15.7 justos... não necessitam de a
Lc. 24.47 seu nome se pregasse o a

Al. 5.31 dar a Israel o a
Al. 11.18 deu Deus o a para
At. 26.20 fazendo obras dignas de a
Rm 2.4 bondade de Deus te leva ao a
2 Co 7.10 a tristeza... Deus opera a
2 Tim 2.25 Deus lhes dará a para
Hb. 6.6 sajam... renovados para a
Hb. 12.17 não achou lugar de a

II - BATISMO

Mt. 21.25 O b de João donde era? Do céu ou
Mc. 1.4 João... pregando o b de
Mc 10.38 com o b com que eu sou batizado?
Mt 11.30 O b de João era do céu ou
Lc. 3.3 pregando o b de arrependimento
Lc 12.50 Importa... batizado... certo b e
Lc 20.4 O b de João era do céu ou dos
Et. 4.5 SEÑOR, uma só N, um só b

O 2.12 Seguidados com ele no b
Hb. 6.2 doutrina dos b, e da
1 Pe 3.21 b, não de despojarmento da
Mt. 3.3 E enim por ele batizados no rio
Mt. 3.11 ou... vos batizo com água, para
Mt. 28.19 ao nome, batizando de em nome
Mc 16.16 Quem crer e for batizado será

III - SANTA CEIA

T1 - CELEBRAÇÃO
T2 - ALIMENTO ESPIRITUAL
T3 - MEMBROS
T4 - PARA OS LIBERTOS
T5 - DOCUMENTOS

VER
R.I.

Actualmente, diante do baixo crescimento da IPDA (tanto no Brasil como na Europa) e com a falta de novos membros efectivos, toda essa estrutura organizacional tem sido forçosamente alterada até ao limite em que presenciei em 2008 e registo a seguir:

Era um culto normal com o pastor nacional, Ismandis Rhis dirigindo, em certo momento ele verifica a inexistência de obreiros masculinos e dirige-se a plateia perguntando se alguém queria ser obreiro. Dois homens levantaram a mão. O primeiro, um senhor aparentando mais de 40 anos. Chama-o à frente pergunta há quanto tempo ele é membro e se já participa da santa ceia. Ele responde afirmativamente. O pastor manda-o ajoelhar. O outro é um jovem africano. Novamente o pastor pergunta há quanto tempo é membro. O jovem responde que há bastante tempo. O pastor pergunta se ele participa da santa ceia. O jovem responde que não. Então o pastor pergunta novamente especificamente há quanto tempo é membro da igreja. O jovem responde que há uma semana. As obreiras se entreolham e controlam-se para não rir, os visitantes não entendem o que está ocorrendo, os membros ficam espantados. Diante da cena

de quase chacota o pastor diz ao jovem que é preciso esperar mais um tempo. E instigando o grupo de louvor a cantar inicia a oração para unção daquele homem a obreiro. (Diário de Campo, Julho de 2008).

3.2 O início da IPDA em Portugal

Dedicarei alguns parágrafos deste texto expondo, com algum detalhe, o percurso de inserção da IPDA em Portugal objetivando visualizar a análise feita por Freston de que, por não depender de um clero formal, as novas igrejas podem imergir em qualquer localidade, por menos expressiva que seja numericamente. Assim também os novos quadros de liderança; por não depender de formação teológica, emergem de dentro do grupo, sendo observados a inclusão de representantes étnicos, o que permite alto nível de adaptação às culturas locais.

A história inicia-se com um movimento comum: um jovem português chamado Hermínio Bernardo Raposo viaja ao Brasil em 1970 para visitar familiares, encanta-se com o país e ali permanece. Em 1973 alguém lhe fala da IPDA e dos muitos ‘milagres’ que por lá ocorriam. Tocado pela curiosidade, decide fazer uma visita, e conta-nos:

Eu era uma pessoa muito católica, nunca ia dormir sem rezar o rosário, mas quando me falaram sobre a Igreja, que era uma igreja onde Deus operava milagres, resolvi ir, dizendo: eu vou nesta igreja, para ver os milagres; mas eu crer, acho difícil, porque sou muito católico. No primeiro dia e no segundo dia em que fui à igreja não entendi nada; mas no terceiro dia, quando o pastor pregou em S. João 14:6 (“...Eu sou o caminho a verdade e a vida. Ninguém vem ao pai senão por mim”), aquele versículo da Palavra de Deus abriu a minha mente e eu já pude entender a expulsão de demônios em frente ao púlpito. Colocaram a mão na minha cabeça para orarem por mim também, e eu cria que não havia demônios em mim, mas eu era uma pessoa que não conhecia a Palavra de Deus, ainda que muito católico. Nunca tinha entrado em uma igreja evangélica, a IPDA foi a primeira igreja evangélica em que pus os meus pés. Neste dia, no final do culto, quando o pastor fez o apelo, prometi para Deus a minha transformação, e confessei a Ele tantas coisas erradas que eu praticava. Levantei a minha mão e aceitei a Jesus como meu Salvador. (Revista Expressão, 2003)

A conversão (no dia 15 de agosto de 1973) foi inesquecível na vida deste interlocutor, culminou com seu batismo e tornou-se crucial para que catorze anos mais tarde a IPDA abrisse suas portas em Portugal, dado que esta Igreja, assim como as demais denominações evangélicas, fomenta um forte compromisso pessoal e o

sacerdócio de todos os membros, o que, em muitos casos funciona como fonte geradora de novos significados à vida destes indivíduos. Sobre como surgiu a idéia de abrir a IPDA em Portugal conta:

Foi em casa, eu era ainda novo convertido e Deus me mostrava o Missionário David Miranda falando para mim: ‘dá pra você ir para aquele campo?’. E ‘aquele campo’ era aqui, em Portugal. (Revista Expressão, 2003)

Segundo o misionário, após esta visão passaram-se ainda dez anos:

A idéia inicial do Missionário era enviar-me para Portugal para abrir a igreja, porém eu continuaria me mantendo com o meu trabalho material. Mas eu sabia que seria difícil, pois naquela época eu já tinha cinco filhos pequenos, e eu não tenho uma profissão definida, eu fazia bicos no Brasil, então respondi ao Missionário, por carta, que eu não teria condições de vir. Daí a quatro anos (eu estava ainda em Vitória da Conquista) [no estado de Minas Gerais], o Missionário mandou-me dizer, através do PB. Luiz Rubio, que eu poderia vir abrir a Igreja aqui em Portugal, que a igreja se responsabilizaria por todas as despesas financeiras. Nós agradecemos muito ao Ministério e ao Missionário David Miranda por terem nos dado este despertamento e essa oportunidade para começarmos o trabalho aqui em Portugal. (Revista Expressão, 2003)

Começar o trabalho, em 1987, significava realizar cultos em casa, a “igreja” era a família, e “os cultos eram realizados dentro de casa todas as noites como se fosse uma igreja normal”. Nessa época o Pastor mandou imprimir dez mil folhetos e a sua família encarregou-se de distribuí-los. Um de seus filhos conta:

Algumas pessoas pegavam o folheto e agradeciam, outras o amassavam e jogavam-no na nossa cara. ‘Daqueles dez mil folhetos que distribuímos, que anunciavam oculto em nossa casa, apenas uma pessoa se interessou e compareceu ao culto’. (Revista Expressão, 2003)

Essa senhora era viúva e simpatizou com os esforços da família, passando a apoiar os trabalhos de publicidade na rua e comparecendo aos cultos domésticos. Nesse período a estrutura da IPDA resumia-se a oito pessoas: o Pastor, e pai da família; os cinco filhos, com idades de três, quatro, seis, oito e nove anos, que formavam o grupo de louvor intitulado “Crescendo para Cristo”; a esposa, e também primeira obreira; e a senhora viúva que adoptou a família e incorporou a doutrina e os sonhos de crescimento da igreja.

Passado alguns meses, outro português em viagem ao Brasil conheceu a IPDA e ao voltar a Lisboa contactou com a família/igreja. Tornou-se membro e ofereceu, como

forma de apoiar o desenvolvimento do trabalho, uma casa com renda gratuita por três anos. Desta forma a igreja cresceu de oito para doze pessoas.

Em Lisboa, o Pastor Hermínio e sua grande família encontraram diversas dificuldades, muitas derivadas da doutrina que seguiamⁱ, como conta um de seus filhos

Ficamos um mês para conseguir arrumar casa para morarmos, porque a família era muito grande (...) e os proprietários [das casas] perguntavam: «quantos filhos o senhor tem?». Meu pai respondia que tinha cinco, aí eles replicavam: «Ah, então eu não vou alugá-la para o senhor, não». [devido a hipótese das crianças destruírem a casa]

Estas são histórias dos primeiros passos da IPDA em Lisboa, no início dos anos 90. Actualmente a IPDA possui 33 igrejas em pleno crescimento. A sede localiza-se na Avenida da Liberdade, coração de Lisboa, na cave de um modesto centro comercial, onde anteriormente existia uma sala de projecções. O local tinha inúmeros problemas estruturais, a sala era pequena, as fileiras de bancos plásticos eram fixas num piso inclinado (próprio do antigo cinema) não possibilitavam nenhuma mobilidade às pessoas, o ar condicionado não arrefecia adequadamente, e ainda, nos dias de chuva a rede de esgotos (prejudicada há anos pela falta de obras de manutenção) devolvia a água pelos ralos das casas de banho. Frequentemente aquela água mal cheirosa invadia o púlpito, fazendo com que as dedicadas obreiras corressem com inúmeras esfregonas numa performance frenética de limpar e combater o que denominavam de mais um ‘ataque de fúria do inimigo’.

Mesmo com tantos problemas estruturais, nos anos em que ali estive observava-se a sala/auditório apinhada de pessoas em pé, nos corredores e no espaço que antecedia a porta, o que se dava por conta dos ‘milagres’ que ali ocorriam durante as campanhas, cultos e vigílias.

Considerando-se que a IPDA se auto promovia como ‘pronto socorro de Deus’, título auto-atribuído devido à rigidez da sua doutrina, imigrantes e portugueses (em menor escala) dirigiam-se àquela sala em busca de solução para diversos problemas. Nos cultos os membros participavam efusivamente e, com muita frequência, contavam os seus depoimentos sobre curas, libertações, bênçãos financeiras e profissionais, que eram registrados em áudio e, posteriormente, divulgados em programas de rádio e via internet. Através desta divulgação, a IPDA de Lisboa recebia cerca de mil visitantes por mês apesar do número de membros efectivos não passar de quatrocentos em todo o país.

No interior do grupo pentecostal, o imigrante encontra para além das orações e jejuns, um fio de solidariedade pautada na pertença a mesma ‘fé’ e dependendo de sua persistência, santificação e assiduidade no grupo, após um período de observação poderá receber, de entre os demais participantes, uma ou outra indicação sobre moradia ou trabalho. Porém, estas indicações e relações não perpassam o espaço administrativo da igreja, elas fluem (ou não) entre os micro grupos que se estabelecem dentro do grupo maior: a igreja.

Segundo Freston (1993), por não depender de um clero formal, as novas igrejas podem emergir em qualquer localidade, por menos expressiva que seja numericamente. Assim também os novos quadros de liderança, por não dependerem de formação teológica, emergem de dentro do grupo, sendo observados a inclusão de representantes étnicos, o que permite alto nível de adaptação às culturas locais. No caso da IPDA a inclusão de representantes étnicos não é muito observada. O pastor português foi encarregado de fundar a IPDA em Portugal e tornou-se o seu procurador jurídico, mas a partir do momento em que a igreja cresceu e teve a sua sede fora das residências, ele deixou de ter voz activa nas determinações ministeriais que passaram a ser conduzidas sempre por brasileiros.

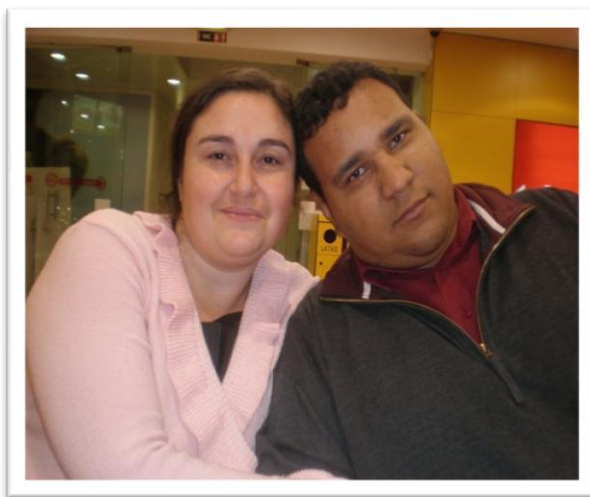


Ilustração 41 Pastor Ismandis Rhis e sua esposa. (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa).



Ilustração 42 Grupo Maranata, formado por obreiras de Lisboa, ao fundo Pastor Ismandis Rhis e sua esposa, à esquerda a pesquisadora. Detalhe ao centro a obreira portuguesa cigana acenando. (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)



Ilustração 43 Grande concentração na FIL – (arquivo da autora, Novembro de 2008, Lisboa)



Ilustração 44 Pastor Ismandis Rhis e jovens da igreja na concentração na FIL (Arquivo da autora, Novembro de 2008, Lisboa).

3.3 Dinheiro e sucessão: Deus não precisa de dinheiro mas a igreja sim!

No panorama pentecostal a credibilidade dos administradores é bastante baixa¹⁰¹, normalmente as igrejas não apresentam relatórios financeiros aos membros, que permanecem sem saber onde e como o dinheiro arrecadado é aplicado. Obviamente em muitos discursos os pastores colocam-se a disposição para apresentar os livros a quem deseja verificá-los (desde que seja membro). Normalmente adoptam essa atitude durante os cultos no momento em que solicitam ofertas mais generosas para cobrir o montante do aluguel, ou dos programas de rádio. Porém em nenhum momento sequer passa pela cabeça de um membro marcar um encontro com o pastor e verificar os registros, pois tal atitude posteriormente, com certeza, seria tratada como ‘falta de confiança’ e, portanto, punida.

¹⁰¹ Desde os anos 50 os líderes pentecostais vem sendo acusados de charlatanismo. Na época a igreja Brasil para Cristo teve seu líder Manoel de Mello preso 27 vezes pela polícia (Revista Veja, 7.10.1981). No início dos anos 80 reportagens intituladas ‘a Fantástica Rede de negócios’ e ‘Deus é Amor e lucros também’ davam ênfase as estratégias de arrecadação da igreja de David Miranda (Jornal O Estado de São Paulo, 14.10.1984 e 16.10.1984). No final dos anos 80 entra em cena os controversos métodos de arrecadação da Universal pondo Edir Macedo na berlinda e manchando irremediavelmente a imagem do pentecostalismo e criando um débito moral impagável.

Não são do desconhecimento público as formas de enriquecimento dos líderes das diversas denominações pentecostais¹⁰². Os diversos casos públicos de desfalques e enriquecimento ilícito de pastores e proprietários das igrejas são tratados pelos membros como casos a serem tratados por Deus. Sobre este assunto é comum ouvir-se as falas ‘Deus vai fazê-lo pagar’, ‘se estiver roubando da obra, esta roubando de Deus e vai ter que responder para Deus’. Dessa forma a tolerância com os líderes e a falta de denúncias promove um campo fértil para a continuidade dos casos de abuso financeiro, falta de ética na administração das finanças e má fé na divisão e posse dos bens da igreja.

Diante desta infundável tolerância pastores sem culpa promovem cultos especiais, onde pedem altas quantias, pautados no lema de que ‘é dando que se recebe, quanto mais se dá, mais vai receber’.

No rol de frases célebres proferidas pelos pastores para justificar e promover as recolhas de ofertas, assinala-se uma frase do Pastor Sérgio Sora, ex genro de David Miranda, na década de 90 em uma reunião de obreiros ‘Igreja cheia é cofre cheio’ (frase citada por J., Lisboa, 2009). Naquele período o Pastor Sora tinha influência junto ao missionário David Miranda e sugeriu que a IPDA promovesse uma Santa Ceia mensal adicional, intitulada Ceia do Conserto. Durante muito tempo passou a haver duas santas ceias mensais o que obrigava os membros a fazerem dois votos a cada mês e a fazer uma oferta adicional para cada culto de Santa Ceia. A pratica durou enquanto durou a influencia do Pastor Sora. Ainda na década de 90, sob a vice presidência de Sergio Sora, iniciou-se o projecto de construção da sede da IPDA em São Paulo, conhecido como o Templo da Glória, aumentou o número de pedidos de ofertas durante os cultos. Membros antigos contam que o normal era haver dois pedidos de ofertas durante o culto, e que desde esse período passaram a ser cinco ou seis, numa sucessão

¹⁰² Casal Fernandes preso em 2008 em Miami, Edir Macedo e seus imóveis e carros de luxo, inclusive um avião. Ainda, no caso da IPDA, alguns ex-dirigentes de congregações relataram ao Jornal Estado de São Paulo que ‘a riqueza de David Miranda provem do material vendido nas livrarias da denominação, de propriedade de Miranda: discos, fitas, bíblias, livretos, lencinhos, salmos 91, folhetos, etc. todo lucro do que nelas é vendido com exceção dos chaveiros, propriedade de Sergio Sora (na época genro de Miranda) é depositado na conta bancaria de Miranda. Segundo esses ex-dirigentes, as congregações são obrigadas a vender cotas de discos e cd’s de sua gravadora. (fonte: jornal O Estado de São Paulo, 27 janeiro de 1985). Davi Miranda possui inúmeras concessões de rádio, gravadora e gráfica em nome da família, bem como terrenos e prédios onde funcionam a igreja em diversas cidades brasileiras. Sobre os casos de malversação de dinheiro publico entre os dirigentes pentecostais ver Mariano (2005) que inclusive trata do tópico dos lideres pentecostais envolvidos na política.

interminável que muitas vezes faz com que o pregador fale mais tempo sobre as ofertas e os dízimos do que com a pregação da palavra.

Outra prática comumente é a realização de campanhas especiais com títulos atractivos ‘Quebra das correntes’, ‘Derrotando o Gigante’, ‘7 Chaves’, ‘7 Portas Abertas’, ‘Unção que cura’, etc. As campanhas ocorrem durante determinado tempo, por exemplo, durante sete semanas. Nesse período há um culto semanal específico para aquela campanha. Na prática significa que a pessoa deveria ir à igreja na segunda-feira para participar da campanha das ‘7 Portas abertas’, na terça-feira para ‘Unção que cura’, na quarta-feira para ‘Libertação da família’, quinta-feira para ‘quebra das correntes’. As sextas-feiras são especialmente dedicadas à ‘libertação’ de invejas, macumbas, mau olhado, desmanche de obras de umbanda e derrotas de satanás. Cada campanha exige um voto semanal. A campanha não pode ser quebrada. Faltar a um dos cultos representa a interrupção da campanha e consequente possibilidade de perda da graça. Os votos são obrigatórios. Muitas vezes os valores são determinados pelo pastor e variam de acordo com seu carisma. Ou seja, quanto maior o carisma do pregador, mais caro irá custar ao membro obter a graça desejada. Para os pentecostais a participação diária (ou quase diária) nos cultos é parte fundamental de sua vivência cristã, para os membros da IPDA a participação diária vai além da ‘vivência cristã’, é uma extensão do espaço familiar, a igreja é a sala de estar dos membros e as ofertas diárias são computadas como prioridades antes mesmo dos gastos com alimentação¹⁰³.

É possível inferir essa situação através do registo de vários testemunhos observados durante cultos, tanto no Brasil como em Portugal:

[...] Eu estava orando e pedi a Deus para abrir uma porta de emprego, então ouvi o pastor falando da campanha das portas abertas, e Deus tocou no meu coração para eu dar tudo o que eu tinha no bolso. Eu tinha o dinheiro para comprar o gás, porque depois do culto eu ia passar no supermercado ... não tive dúvida, entreguei tudo. Cheguei em casa sem dinheiro e sem gás [risos] minha esposa deu uma pescocada [olhar de lado], nem perguntou. Já tá acostumada. (Caderno de terreno, Fevereiro de 2007, Brasil, Registo de testemunho de A. durante um culto)

[...] eu tinha um dinheiro no bolso, era para comprar um violão para minha filha, era 170 reais e era todo dinheiro que eu tinha, ia comprar o violão e ficar sem dinheiro, então Deus tocou meu coração durante o culto que era para entregar aquele dinheiro todo. Eu falei com a minha filha e expliquei que Deus estava pedindo para fazer aquilo. Ela ficou com uma carinha triste mas concordou. Então eu falei para ela que em uma semana Deus iria preparar um

¹⁰³ Veremos detalhes desta situação através da fala de interlocutores no capítulo 6.

novo dinheiro para comprar o violão dela. Eu não tinha ideia nenhuma, estava desempregado e não sabia de onde iria aparecer aquele dinheiro. Mas eu tinha fé. Então fui para casa e passei a semana inteira orando, fazendo jejum, ia no culto toda noite e orava para Deus não me deixar envergonhado, e no último dia, ligou uma empresa que eu tinha trabalhado e estava me devendo, eram 1400 reais, ligaram e avisaram que iam pagar. (Caderno de terreno, Maio de 2007, Brasil, Registo de testemunho de H. durante um culto)

[...] eu saí de casa e falei pro meu marido para ele deixar o dinheiro em casa, a gente tinha só 200 euros para pagar a renda e ainda faltava uma parte. E eu sabia que se ele trouxesse para a igreja ele ia dar. Então eu pedi para ele deixar em casa mas ele levou. No fim do culto eu já sabia o que tinha acontecido e eu chorei, fiquei preocupada, porque no dia seguinte tinha que pagar a renda, então fui orar e pedi perdão a Deus pela minha falta de fé, chorei muito, porque as vezes a gente não entende o trabalhar de Deus. No dia seguinte logo de manhã o telefone dele tocou e Deus preparou o dobro, deu para pagar a renda toda e ainda fazer umas compras que a gente estava precisando. (Caderno de terreno, Novembro de 2009, Portugal, testemunho de M. durante um culto)

Dessa forma a imensa fé apresentada pelos membros da IPDA funde-se a imensa vontade de encher os cofres de alguns pastores. Ainda, na oportunidade de meu trabalho de terreno obtive acesso a observar as contas¹⁰⁴ da denominação em Portugal e pude verificar que os valores arrecadados semanalmente (entre 10 a 15 mil euros) eram mais que suficientes para pagar as despesas mensais com rádio, rendas e salários. Em Lisboa a IPDA mantém apenas quatro funcionários registados: o pastor nacional recebe cerca de 2000 euros, o pastor local recebe cerca de 1200 euros, um jovem pastor que organiza os programas da rádio, recebe cerca de 800 euros e uma senhora portuguesa que é responsável pela faxina, recebe cerca de 600 euros. Cabe registrar que nenhum destes ‘funcionários’ alguma vez recebeu 13º salário ou férias, sendo ainda que normalmente não sejam feitas a recolha do FGTS – Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (no Brasil) ou da segurança social (Brasil e Portugal). O valor da renda mensal pago pela igreja rondava os oito mil euros. As despesas de luz e água estão incluídas na renda. Desta forma pode-se observar que a igreja não tem problemas financeiros. No entanto, era comum em todas as semanas ouvir o pastor nacional solicitar aos presentes um ‘esforço’ para pagar a renda que estava atrasada.

¹⁰⁴ Todos os domingos o cofre da IPDA (em todas as igrejas no Brasil e no exterior) é aberto, o dinheiro é contado e distribuído: pagamento de rendas das igrejas pequenas, pagamento das despesas com luz, água, materiais de limpeza, remessas para o Brasil ou para pastores em outros países da Europa, etc. A responsabilidade por esta contagem fica a cargo de cinco irmãs: uma tem a chave do cofre, outra tem o segredo, as três demais auxiliam na contagem e todas elas assinam a ‘folha de lançamentos’. Na época em que fiz trabalho de terreno em Lisboa, durante seis meses morei na casa da irmã que era responsável pela chave do cofre. Esta convivência resultou em muito respeito, amizade e confiança. Todos os domingos ao final da tarde, após o culto eu permanecia na igreja esperando esta irmã terminar seu trabalho de contagem para irmos para casa. Assim, num determinado dia fui chamada a auxiliar na contagem por ser ‘mais jovem e mais rápida com os números’. Desta forma obtive estas informações que, regra geral, que são vedadas aos membros.

Obviamente, considera-se que a sede da IPDA em Portugal tenha compromissos em ajudar as pequenas igrejas no interior que, vez ou outra, não arrecadam os valores necessários para pagar suas rendas. Porém, a parte mais ‘pesada’ das despesas da IPDA em Portugal refere-se à obrigatoriedade de enviar mensalmente um determinado valor à sede em São Paulo. A insatisfação com as decisões económico administrativas da igreja está presente no discurso de seus membros, porém, diante da confrontação dos problemas encontrados em outras denominações (política, adultério, libertinagem) os membros reafirmam sua opção pela IPDA.

Sou cooperador da IPDA e sirvo ao Senhor desde minha infância, criado dentro das Assembléias de Deus, passei a infância e convivência na maioridade com parentes que eram pastores AD [Assembléia de Deus].

Leio tudo sobre religiões, sociedades secretas e tudo o que me interessa, desde os tempos de universitário e até hoje. O que todos estudiosos sabem, e se não aceitam, é porque exigem ser cegos, vendo.[...]

Nasci praticamente na Assembléia de Deus e como outras, não eram politiqueiros. A igreja era outra. Amo a Teologia, mas quando a Teologia não era o princípio fundamental desta, a AD cresceu em números e unção. Mas veio o canudo teológico e não a política, mas o sistema político e sucumbiu a ‘Igreja verdadeira’.

Tenho saudades daquela que conheci na infância. No altar só subia homens consagrados, mesmo sendo incultos. Hoje são palcos dos políticos adúlteros, homicidas, corruptos, enquanto os irmãosinhos, lá debaixo nos assentos, contemplam a ‘Sua Santidade’ política, que compra a maioria dos pastores com ‘portarias’ fazendo-os marajás para conquistar votos de seus membros. A IPDA é a única que não se envolveu ainda com política, por isso estou aqui.

A IPDA não aceita a TV, a mãe educadora da sociedade caída, por defesa as outras igrejas afirmam que é um meio de pregar o evangelho, mas na cara, tornam-se ‘ídolos’, e sendo ‘estrelas’ começam atacar uns aos outros da própria igreja. Os que deveriam dar exemplo, dão exemplo negativo. Esses telepastores fazem vergonha na TV, enquanto os ímpios envergonhados, mudam de canal para assistir programas com preliminares pornográficas e violentas. Sei que tem pastores que são de Deus, mas estão num ministério que não tem ‘autoridade moral’ e nem espiritual para corrigir seus membros, que correm riscos de serem substituídos por outros pastores liberais, se falarem a verdade. Sinto muito, mais é verdade e é visível aos olhos até dos ímpios, somente os pastores carnudos que não vêem ou não sentem, talvez fingem que isto não é verdade. [...] Passei dez anos no Canada, trabalhando para sobreviver e trabalhando na obra para ganhar almas, nunca enriqueci, não imigrei para enriquecer, fui porque Deus me abriu uma porta para ser útil em sua obra. Nós [dentro da IPDA] temos problemas sim, todo lugar tem, mas nossos problemas são um ou outro pastor que cresce o olho em cima das ofertas e dos dízimos e passa a mão, aí descobrimos, expulsamos, purificamos e o povo fica feliz e continua, porque não tem dinheiro que pague a santificação desta doutrina e ela não vai mudar nunca. (Pastor Henrique, entrevista na sede da IPDA, Maio de 2007, São Paulo, Brasil)

Enquanto os membros da IPDA misturam as graças recebidas de Deus à interferência/actuação de determinados pastores ou do próprio fundador da IPDA, e justificam os problemas internos face aos problemas de outras denominações os pedidos

de ofertas se mantem acessos e financiam a multiplicação dos bens pessoais e da igreja. Prova concreta é que a IPDA construiu em São Paulo, ao lado do templo principal, um prédio para a administração com um heliponto na cobertura para facilitar a deslocação de David Miranda e familiares. Cabe registrar que em 2006 estive neste prédio e fui conduzida ao segundo piso enquanto aguardava pela Sra. Ereni Miranda. Constatei que a recepcionista nunca tinha tido acesso para além do terceiro piso e não sabia informar o que existia nos três andares seguintes. Quando comentei sobre a existência do heliponto ela ficou desconfiada e respondeu que existia uma entrada para carros no subsolo que era utilizada só pela família Miranda, por questões de segurança ninguém conhecia, por isso ninguém via David Miranda entrar ou sair.

Trabalhar na IPDA é um processo complexo que envolve primeiramente conhecer e tornar-se de ‘confiança’ de algum pastor local, depois este pastor local podera informar a sede mundial em São Paulo sobre a necessidade de assalariar mais um obreiro (cargo inicial) e a diretoria ira analisar a questão pautada nos valores arrecadados pela igreja naquela região. Normalmente a IPDA mantém como funcionários assalarios apenas o número mínimo exigido legalmente para o funcionamento da instituição na sociedade. É neste estatuto que se insere a única funcionária portuguesa registada e assalariada em Lisboa. Todos os demais obreiros e pastores assalariados são brasileiros.

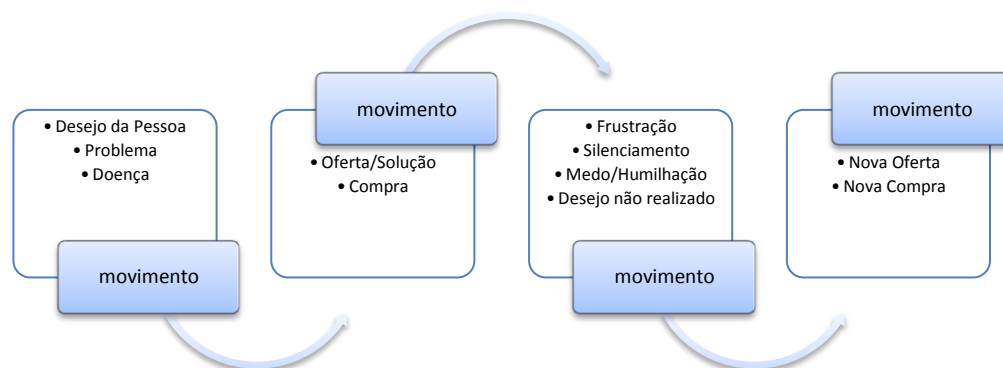
Actualmente trata-se a questão de aquisição de uma ‘franquia’ pentecostal como um dos mais lucrativos negócios visto não ser necessário lidar com estoques, não haver controle da qualidade do produto, e, aliás, nem sequer ser necessário concretizar a ‘entrega’ do produto ofertado. Na maioria das hipóteses em que um membro ousa reclamar de não haver alcançado sua ‘benção’ a culpa recai sobre si mesmo, e ainda lhe é imposto uma ‘multa’ em forma de humilhação pública.

Tem crente que vem pra igreja pra pedir uma casa nova, um carro novo, faz campanha, pega o voto, mas depois não paga, e aí reclama que não recebeu. Tem que ser fiel com Deus e Deus vai ser fiel contigo. Tem crente que faz voto de dois reais e quer um carro novo [o pastor faz uma careta teatral e levanta as mãos medindo com os dedos o tamanho de dois reais e o tamanho de um carro, gera risadas de todos os presentes] assim não dá meu irmão. Deus não é bobo, quer receber muito tem que dar muito. (José Roberto, obreiro, Janeiro de 2008, Lisboa)

Dessa forma, diante da hipótese de ser reconhecido diante da multidão como sendo a pessoa que fez tal proposta de negócio para Deus, e temendo passar por tais humilhações, normalmente os membros se calam a respeito de haverem ou não recebido

as bênçãos desejadas. Em algumas vezes, são convencidos pelo pastor de que devem refazer seus votos, aumentar suas ofertas e se esforçar mais em oração e jejum. Observa-se que há um movimento ondular que pode ser representado abaixo

Tabela 4 Investimento e retorno



Esse movimento pode se prolongar durante anos mantendo os sujeitos aprisionados num esquema sem solução, sem hipótese de haver a intercessão junto a um órgão de proteção ao consumidor, causando danos financeiros, mas não só, também morais, afectivos e principalmente psicológicos desmedidos.

Não se trata de exagero traçar um paralelo administrativo com a utilização de conceitos comerciais ao tratar dessas questões dentro de algumas denominações pentecostais.

Em 2006 a sede da IPDA de Lisboa foi palco para a primeira reunião de pastores e obreiros da União Européia, presidida pelo Dr. Jorge Tenório¹⁰⁵, dirigente europeu da IPDA durante aquele ano, que proferiu as seguintes palavras

¹⁰⁵ Graduado com mestrado e doutorado em engenharia de materiais na Universidade de São Paulo, Brasil. Pós doutor Massachusetts Institute Of Technology, MIT, Estados Unidos. Autor de vários artigos e detentor de inúmeros prêmios científico-acadêmicos. Currículo em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=K4791601P1>. A IPDA não menciona a formação deste ou de demais membros da diretoria. Há que observar-se que até cinco anos atrás o prosseguimento dos estudos não era incentivado pela igreja. Muitas irmãs e irmãos que nasceram dentro da IPDA e actualmente tem 50 ou mais anos estão se inserindo em programas de alfabetização de adultos para realizar o sonho de aprender a ler e escrever. Nas palavras da Ir. Maria Lídia 'as coisas estão mudando, o que era errado agora é certo, a gente ia na escola só dois ou três anos, depois os pais tiravam, porque na escola usava calça e tinha a educação física e a gente não podia jogar bola de jeito nenhum, aí reprovava, não adiantava nada. Eu não lembrava de mais nada,

[...]No caso de não concordarem com o que for dito ‘calem-se’ pois tudo é mesmo dirigido pelo Espírito Santo e no mais os membros da igreja de Lisboa “não estão habituados a ter reunião com a diretoria, assim podem, a princípio, não entender, mas tudo é mesmo dirigido pelo Espírito Santo [...]”. (Fala de Jorge Tenório, dirigente europeu da IPDA, reunião com pastores e obreiros, novembro de 2006, Lisboa)

[...] Brasileiro vem para cá [Portugal] e quer ser europeu. Acha que a igreja tem que ser tudo suíço, impecável. O que a gente faz no Brasil não serve aqui. Espera que a IPDA seja super, mas eles continuam sendo brasileiros, murmuram. Nós estamos em mais de 130 países e há pessoas que transformam o orgulho em vergonha ao contar sobre o financeiro [da igreja] para os membros. Tem gente que diz ‘Meu dinheiro é brasileiro não quero que ele vá para Portugal’ [...] assuntos internos não é para ser discutido com membros [...] todo mundo erra mas aí de quem escandalizar [...] quem fala mal do seu irmão, o amor do pai não está nele [...] a doutrina neopentecostal é narcisista, o homem quer ser Deus, ‘Deus é fiel’ inverte a palavra de Elias ‘determina’ **A benção é a isca não é o fim!** As pessoas vem buscar algo melhor e a IPDA está para dar apoio, para ganhar os europeus mas também para dar apoio. As pessoas vem buscar apoio e você é a mãe, o pai, a tia, Irma e pastor. Temos que suportar nossa carga e a das outras pessoas também. Estamos aqui para dar e não para receber, tem muitas pessoas que não entendem que não viemos aqui para tirar nada de ninguém. Nós estamos aqui, não somos daqui, nossa igreja na EU é carente, deficitária. Nós investimos cada centavo nas almas. Eu oro, jejuo, levanto a mão e cai quinze endemoniados, tá bom. **Mas não é assim que se faz igreja, não na EU. Vamos falar o português!** Celular no Brasil, por o celular no vibrador no Brasil no silencioso na França, no descanso na Espanha.[...] (Fala de Jorge Tenório, dirigente europeu da IPDA, reunião com pastores e obreiros, Novembro de 2006, Lisboa)

Chama a atenção nesta fala a frase ‘**a benção é a isca não é o fim**’ o que vem reafirmar a estratégia da IPDA em manter seus membros ‘amarrados’ levando-os a acreditar que somente através da IPDA – ‘a única igreja que tem a verdadeira doutrina’ – conseguirão ter seus desejos realizados. Observa-se ainda que a linguagem utilizada pelo Dr. Tenório é básica, simples, é uma linguagem familiar para a assistência. Em todo o tempo em que durou a reunião ele caminhava pelo púlpito calmamente, descia os dois degraus que o separavam da membra e colocava-se ‘abaixo’ numa posição de quem ‘pede’ ajuda, pede a colaboração dos membros. Todas estas técnicas de oratória e performance são vastamente utilizadas por todos os pregadores da IPDA¹⁰⁶. A seguir o

só sabia assinar meu nome, mas agora na escola já aprendi e já consigo ler até na bíblia direitinho, Deus está abençoando e eu estou me esforçando, né? Agora pode, então vou aproveitar.’ (Maria Lídia, entrevista, Junho 2006, interior do Brasil). A Irmã Ereni Miranda foi quem se encarregou nos últimos anos da tarefa de reorganizar a visão da igreja sobre a formação escolar. Escreveu alguns artigos na Revista Ide (publicação da IPDA) onde orientava que os atualmente os jovens deviam ‘estudar um ofício, uma profissão, precisam aprender a usar as máquinas e a tecnologia pois todos os empregos atuais exigem que a pessoa saiba manusear as máquinas. Nós não pertencemos a este mundo, mas vivemos nele e precisamos trabalhar, então é bom que os jovens estudem’ (Revista Ide, Junho de 2008)

¹⁰⁶ Analisar-se-à a questão da performance no capítulo 7.4.

Dr. Tenório tratou da possível compra de dois novos imóveis, uma estação de rádio e um salão para a mudança da IPDA, objetivo esperado pelos membros há mais de dez anos. Para a realização de tal proeza solicitou aos membros que depositassem seus dízimos e ofertas diretamente na conta bancária da igreja, criada em 2008, segundo ele especificamente para esta finalidade.

Obviamente a criação da conta bancária tratou-se de mais uma estratégia de controlo implantada não só em Portugal mas em todos os países onde a IPDA possuía templos, como forma de estancar o sangramento cada vez mais evidente nas contas da igreja, como diriam alguns membros ‘quem rouba da obra, Deus castiga’. Nos cantos ouvia-se à boca miúda um ditado da sabedoria popular que prega ‘ladrão que rouba ladrão tem cem anos de perdão’.

Em agosto de 2009 a prometida compra do imóvel ainda não havia sido realizada e a conta corrente aberta nunca chegou a manter-se pois começaram a surgir outras necessidades especiais onde o dinheiro precisou ser aplicado. Em 2010 o discurso já havia sido alterado para ‘é na simplicidade que Deus opera’ levando os membros a se conformarem com a continuidade da sede da igreja na cave daquele centro comercial no centro de Lisboa. Ali, a situação física da igreja era péssima. Estava instalada em um antigo cinema, o ar condicionado não funcionava, não havia espaço entre as fileiras de cadeiras para que as pessoas pudessem se ajoelhar para orar, as casas de banho estavam em péssimo estado, as cortinas eram encardidas, etc. assim, dias antes da famosa reunião as obreiras reuniram-se e lavaram, esfregaram e fizeram o melhor que puderam para melhorar o aspecto geral do local. O pastor dirigente nacional solicitou que os membros trouxessem materiais de limpeza de suas casas. O desânimo era geral, muitos diziam:

- a igreja tem dinheiro e estamos aqui, desculpa lá, mas vou mesmo dizer, a usar casas de banho sem condições (Elizabete, obreira, Dezembro de 2006, Portugal)

- ah, vem cá a Débora, isso vai estar tão cheio de gente, acho que nem venho. (Maria Paula, Dezembro de 2006, Portugal)

- depois passamos a noite inteira de pé porque não tem sequer onde sentarmos, não se tem um lugar para pendurar a bata (Maria Esperança, Dezembro de 2006, Portugal)

Para acalmar os ânimos, ou para exaltar os ânimos dos fiéis cansados das péssimas condições da sala de cinema, na cave mal iluminada e mal ventilada onde a igreja funcionava, foram feitas algumas obras. Explico: Ocorreu em 2009. Uma das

filhas do pastor nacional em Portugal, [o iniciador da igreja em Portugal] marcou a data de seu casamento e o noivo da menina ofereceu material para colocar um piso novo para a igreja inteira. A obra foi realizada por alguns membros que tinham como profissão a colocação de pisos, porém, dois dias antes da cerimônia a menina cancelou o casamento. Este ‘causo’ foi declarado pelos pastores como a forma que Deus encontrou para abençoar os membros com as reformas que eram necessárias, e também diziam que Deus havia ‘usado’ o moço, um jovem proveniente da Assembléia de Deus que há pouco tempo havia começado a participar da IPDA para poder namorar a menina. Neste episódio observa-se claramente que devido o jovem ser da Assembléia de Deus e ter se juntado a IPDA há pouco tempo, não parecia errado que ele tivesse sido ‘usado’ ou que algum prejuízo lhe fosse imputado. Diziam que aquilo serviria para ‘provar sua fé’, se após o incidente ele permanecesse na IPDA seria honrado por Deus, porém se ele decidisse voltar à Assembléia, então com certeza ele não tinha um ‘verdadeiro chamamento de Deus’ e a menina, filha do pastor, teria recebido um grande livramento.



Ilustração 45 1ª Reunião Européia de pastores e obreiros da IPDA (Arquivo da autora, Novembro de 2006, Lisboa)



Ilustração 46 1ª Reunião Européia de pastores e obreiros da IPDA (Arquivo da autora, Novembro de 2008, Lisboa)

Ilustração 47 Audiência

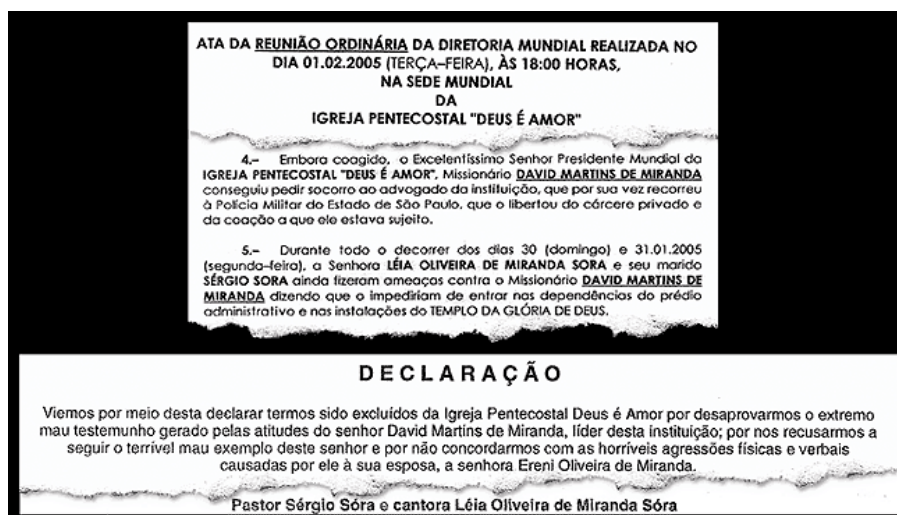


Ilustração 48) Após a reunião com o Pastor Jorge Tenório, a igreja recebe a visita da filha do fundador Débora Miranda e seu esposo Pastor Almeida (na foto à direita). Na imagem à esquerda o panfleto de divulgação da campanha. (Arquivo da autora, Novembro de 2006, Lisboa)

Em termos de sucessão David Miranda não vem obtendo muita sorte. Seu filho primogênito David Miranda Filho casou-se e divorciou-se. A igreja conseguiu ocultar o facto dos membros durante alguns anos, porém a história veio a descoberto quando David Filho apareceu com uma nova esposa o que no R.I. não é permitido. Somente é permitido a um membro casar-se pela segunda vez em caso de viuvez. Desta forma, e também a alegados envolvimento com álcool e drogas expostos pela mídia brasileira, o filho primogenito de David Miranda perdeu as capacidades que o levariam a sucessão

do pai. Seu segundo filho Daniel Miranda nunca foi reconhecido pelos membros como um pastor carismático, sua forma de actuação é apagada também por suas duas irmãs que são cantoras e também foi acusado de envolvimento com drogas¹⁰⁷. A filha mais nova Léia casou-se com um jovem pastor, Sérgio Sóra, que seguiu fielmente os passos do missionário. Sergio Sóra possuía carisma e dons suficientes para ser sucessor do fundador. Foi nomeado membro da diretoria, e até conseguiu alterar alguns costumes, como o de implantar a segunda Santa Ceia mensal, com o objectivo de arrecadar mais votos. Apesar das inovações não desagradarem a administração da igreja, sua ambição de suceder o sogro na direcção da igreja tropeçou no facto o missionário não planear abandonar o púlpito. O caso culminou com uma história de agressões e queixas na polícia.

Ilustração 49 Declaração de Sergio Sóra



Fonte: www.sergiosora.com.br, acesso em 05.09.08

Léia e Sergio Sóra saíram da IPDA e se uniram a uma igreja do Rio de Janeiro, IEVEC – Igreja Evangélica Vida em Cristo, com sede no Rio de Janeiro, onde o casal já tinha incitado um número significativo de membros para manter uma boa receita financeira. Sóra e sua esposa Léia afirmaram que foram ‘acolhidos com amor’ pela IEVEC, porém actualmente ele é diretor presidente daquela denominação. Os membros mais antigos da IPDA dizem que Sóra fundou sua própria denominação no Rio de Janeiro, numa região onde ele foi dirigente durante muitos anos quando ainda fazia

¹⁰⁷ ‘em seu depoimento à CPI, o ex-pastor da igreja revelou que o filho de David Miranda havia sido preso com drogas. Ontem, o deputado Renato Simões confirmou que Daniel Oliveira Miranda tem duas passagens pela polícia por porte de entorpecentes’ Jornal, O Estado de São Paulo, 09.06.2000

parte dos quadros da IPDA. Ao procurar pela história da IEVEC encontra-se um endereço em nome de Sóra (www.sergiosora.com.br) e a seguinte história

Em Março de 2005 o Pastor Sérgio Sóra recebeu um telefonema de um irmão Pastor amigo seu, solicitando um apoio que era o seguinte: prosseguir com a Igreja Vida em Cristo, pois o mesmo queria entregar a direção e liderança dessa Igreja. O Pastor Sérgio Sóra havia sido desligado a pouco tempo da Igreja Deus é Amor à qual pertencera por muitos anos, então orou ao Senhor e aceitou tomar a direção do trabalho. Tão logo aceitou a incumbência de dirigir esse novo trabalho que era a Igreja Vida em Cristo, o Pastor Sérgio Sóra começou a batalhar para que o nome do Senhor Jesus viesse a ser conhecido de modo sobrenatural por meio dessa Igreja que reiniciada praticamente do zero. Muita coisa precisaria ser feita, muita batalha se apresentaria e teria que ser vencida, muita seriedade haveria de ser demonstrada a todos para que percebessem que esse trabalho que estava praticamente começando do zero, não fora algo tomado à força para grandeza própria, não fora algo que o Pastor Sérgio Sóra abraçara para sua vangloria, nem tão pouco um mero passatempo de um Pastor e um grupo de irmãos que estavam ali para brincar com a fé alheia. Nada disso! Esse trabalho que ora começava, era algo sério e o desejo do coração do Pastor Sérgio Sóra era que todos pudessem perceber isso logo de cara para que não restassem dúvidas do quanto ele se empenharia em levar às novas do evangelho do Senhor Jesus a muitas pessoas ainda não alcançadas e que seguiam a passos largos rumo à perdição. (fonte: www.sergiosora.com.br)

Ilustração 50 Site da IEVEC



A cantora Débora, filha mais velha do missionário casou-se com um pastor, Lourival de Almeida, vindo de uma família pertencente a Assembléia de Deus. Menos ambicioso ou mais moderado em seus planos, este pastor concentra-se em administrar a carreira da esposa e seu próprio ministério pastoral. Mantem-se distante das propostas sucessórias e dá espaço a hipótese de ser a própria Débora Miranda a suceder o pai. Ter uma mulher na presidência da IPDA era um facto impensável há poucos anos, porém após a eleição da primeira presidenta do Brasil em 2010, Dilma Rousseff, presidência alegadamente ‘dada’ a ela pelo ex presidente Lula da Silva, alargou-se para David Miranda a possibilidade de ‘dar’ a sua filha Débora a presidência da IPDA. Estas hipóteses deverão se confirmar nos próximos anos, no momento actual Débora Miranda

precisa desenvolver seu carisma, pois é conhecida por ser teimosa e mau humorada. Gosta de roupas e bolsas de grife, é acusada de ter feito cirurgias plásticas e cirurgia de ligamento de trompas sem recomendação médica mas apenas para controlo da natalidade, seu cabelo ‘milagrosamente’ não cresce, tem as pontas alinhadas e apresenta uma cor sempre nova e brilhante, detalhes que não passam despercebidos pela membrasia da igreja. A ‘experiência’ de sucessão através de Débora Miranda teve início em 2007 através da inclusão de cinco mulheres entre os doze membros da diretoria, sendo que uma delas ocupou a diretoria financeira¹⁰⁸.

A família Miranda já possui bens suficientes para não precisar deter o poder central da IPDA, porém enquanto seu fundador for vivo toda a direcção da IPDA deverá continuar a se submeter a sua vontade. Após sua morte, é possível que o comite de direcção se torne num comite de accionistas com a partilha do capital em cotas, o que evitaria a ruína da IPDA e facilitaria a administração para Débora Miranda que sem duvidas não conseguirá dominar sozinha o legado do fundador.

De qualquer forma quando se cruza o panorama profano com o sagrado tudo é possível e tal como a fundação da IPDA adveio de uma visão sagrada dada pelo próprio deus a David Miranda, assim também é possível esperar que deus novamente visite seu escolhido e lhe dê outra visão sagrada que nomeie e legitime seu sucessor/a.

3.4 Divisões e nascimento de outras denominações a partir da IPDA

3.4.1 IPM – Igreja Pentecostal das Missões

Em 2007 registou-se a maior dissidência na história da IPDA em Portugal. Deu-se através do Pastor Aparecido Correia e muitos outros pastores, diáconos e obreiros o seguiram porque ele era visto como um senhor muito sério. Sua esposa e suas cinco filhas actuavam juntamente nos cultos colaborando com os louvores, orando nas vigílias, recebendo o povo, etc. Ele já havia dirigido a sede nacional da IPDA em Lisboa e na época dos desentendimentos com a direcção da IPDA, dirigia os trabalhos na cidade do Porto.

O motivo da cisão foi absolutamente económico. Na época, o pastor nacional da IPDA em Lisboa, Ronaldo Mello, havia criado uma forma de desviar dinheiro dos

¹⁰⁸ Acta da Assembleia Ordinária de 31.12.2007 que elegeu a directoria para o biénio de 2008/2009.

cofres da igreja através da falsificação de facturas e despesas. O facto foi comprovado e ele foi punido e enviado para Curitiba-Pr, onde recebeu uma punição, porém não deixou de fazer parte dos quadros daquela igreja.

Ocorreu que, anteriormente, no primeiro semestre de 2006, para pôr em practica sua estratégia, o Pastor Ronaldo, articulou algumas manobras para expulsar o Pastor Aparecido e alguns membros, justamente porque eles seriam os mais capazes de detectar o desfalque planeado contra a finanças da igreja.

Como o Pastor Ronaldo tinha muitos contactos dentro da directoria em São Paulo, conseguiu fazer com que o Pastor Aparecido (homem de 55 anos, que há 30 anos trabalhava para a IPDA) fosse retirado da direcção da igreja na cidade do Porto para tornar-se um ‘evangelista’, devendo viajar pela Europa toda. O Pastor Aparecido não aceitou a decisão, pois sua família, (incluindo cinco filhos, um cunhado e sobrinhos) estavam na cidade do Porto. Por esta ‘desobediência’ seu salário foi cortado sem aviso prévio. Desta forma ele decidiu retirar-se da igreja e com ele seguiram todos os pastores que eram da sua confiança.

Dois meses após a saída do Pastor Aparecido, um diácono que vivia na Holanda conseguiu reunir as provas necessárias para esclarecer o desfalque dado pelo Pastor Ronaldo, porém a cisão já havia ocorrido e a IPM já estava fundada.

Este tipo de situação ocorre com frequência na IPDA. É extremamente comum ver um pastor tentar organizar seu grupo de confiança para destituir outro pastor. Cito como exemplo, um outro caso ocorrido na mesma época. Um Pastor chamado Jorge Silva foi enviado pelo Pastor Ronaldo, em dezembro de 2006 para abrir uma igreja em Roma. Houve um culto de benção sobre esta ‘missão’ com muitas orações e louvores. Porém, o Pastor Jorge foi enviado apenas com a passagem e alguns euros no bolso. Nunca chegou a receber o apoio financeiro e a documentação necessária para realizar a tarefa que lhe fora pedida. Assim, após quatro meses de ‘luta’ sozinho em Roma, onde chegou a passar necessidades pois não conhecia nem a língua nem pessoa alguma, retornou à Portugal e juntou-se ao Pastor Aparecido. Passou a dirigir a IPM de Vila Franca.

A IPM vem conseguindo reunir muitas pessoas em seus cultos. A estratégia implantada inclui oferecer aos membros aquilo que faltava na IPDA: instalações

amplas, simples porém absolutamente limpas e confortáveis, bem iluminadas e com boa ventilação, formando o ambiente que os antigos membros da IPDA sonhavam.

Um problema que se colocava para as pessoas que se desligavam da IPDA era de que as demais igrejas (IURD, Graça, Mana, Assembléias, etc.) não tinham a mesma doutrina, portanto os dissidentes não tinham para onde ir. Com a fundação da IPM esse problema resolveu-se e muitos dos membros que haviam acompanhado os vários escândalos da IPDA decidiram passar a frequentar a IPM.

Ocorre ainda que a IPDA é formada por famílias muito grandes, desta forma quando um pastor se desliga, com uma ‘boa justificação’, como foi o caso do Pastor Aparecido, acaba por conseguir levar consigo muitas outras famílias (primos, cunhados, tios, pai, sobrinhos etc. e suas esposas e filhos). Ainda, também ocorre que quando um pastor se desliga, seus parentes que permanecem na IPDA são colocados em ‘observação’, algumas vezes são retirados da direcção ou seus salários são também suspensos como forma de “testar a fidelidade”, se após a prova permanecerem na IPDA é porque não estavam ligados ao grupo “traidor”. O sistema de avaliação da ‘fidelidade é bastante agressivo. Normalmente envolve uma punição financeira (suspensão do salário) e uma humilhação pública (ser impedido de subir ao púlpito).

Inicialmente a IPM enfrentou um grande problema doutrinário, pois ao querer atender exclusivamente antigos membro da IPDA precisava manter a ‘doutrina rígida’ porém daquela forma não obtinha crescimento junto a população portuguesa e a visitantes das demais denominações. O líder da IPM teve que realizar diversas reuniões com os antigos pastores da IPDA e passo a passo vem conseguindo inserir modificações cruciais para seu desenvolvimento em terras lusitanas. Actualmente a IPM já aceita que as mulheres usem calças tanto na igreja como fora dela, concede a participação na santa ceia para não membros, desde que estes afirmem serem crentes, e também recebe pregadores de outras denominações. Nomeadamente a IPM tem se aproximado de eventos e pregadores das Assembléias e da igreja Batista Renovada. Em 2009, numa de minhas últimas incursões de terreno a IPM observei o culto sendo ministrado por uma mulher brasileira, com cabelos loiros tingidos, saltos altos, brincos, muita maquiagem, e uma roupa bastante sensual com estampa de ‘oncinha’ (em moda no último verão Brasileiro). Tratava-se da esposa de um pastor batista. O culto correu com toda sua estrutura normal, oração, pedidos, votos, pregação, oração por revelações e unções com óleo. Alguns antigos membros da IPDA olhavam furtivamente a espera de que alguém

se pronunciasse sobre o evento, porém nada foi dito pelo pastor dirigente e aquele momento acentuou fortemente os novos procedimentos adotados pela IPM em Portugal. No Brasil a IPM mantém uma doutrina menos elástica pois a membrasia maior ainda é procedente da IPDA.

Ainda em 2007, o Pastor Aparecido Correia abriu um ponto de pregação numa residência em Braga e entregou ao seu filho mais velho, Jonas, na época com apenas dezesseis anos a responsabilidade de desenvolver os trabalhos naquela cidade. Jonas Correia era conhecido na IPDA de Lisboa por ser um jovem cheio de energia e com algum gosto pelo futebol e outras brincadeiras de rapazes. Cresceu correndo pelos corredores da IPDA, primeiramente no Brasil e depois em Portugal. Como dizia o Pastor Aparecido ‘a semente foi lançada’ e em 2008, ao completar dezenove anos o jovem Jonas já havia conseguido alugar um espaço próprio para a igreja de Braga que crescia a olhos visto sob sua simpatia e carisma. Naquele período o jovem já era chamado para orar em hospitais, lares e já tinha introduzido os cultos anuais de obreiras e de jovens. Na ‘sua’ igreja abriu espaço para comemorações comunitárias onde cada membro contribuída um prato de doce ou salgado comemoravam-se aniversários e festas (ilustração 71 e 72). Nos demais dias de culto os doces eram vendidos às fatias e dinheiro arrecadado ia para as actividades com as crianças. Em setembro de 2009 pela comemoração de seu 19º aniversário o jovem Jonas foi ungido a Pastor. Nessa época já havia inaugurado a IPM em Valença do Minho e Tuí, fronteira com a Espanha indicando sua intenção de internacionalizar a IPM para o espaço espanhol.

A ‘inovação’ das mesas comunitárias ao fim dos cultos, inserida pelo Pastor Jonas foi copiada por todas as IPM’s em Portugal e também pela IPDA (ilustração 75 e 76).

A IPM vem obtendo um grande crescimento tanto em Portugal como no Brasil. Um de seus maiores desafios é criar uma doutrina que consiga exprimir-se como ‘diferente’ para inserir-se entre as tantas igrejas pentecostais, Batistas, Assembléias e outras que já possuem uma audiência fiel. A membrasia da IPDA já não era o foco da IPM desde 2009. O pastor Aparecido precisou contornar estranhamentos internos com pastores vindos da IPDA e negociar uma maior flexibilidade nas pregações para não perder os novos visitantes portugueses que passaram a ter um atendimento diferenciado, podendo as mulheres usar calças e enfeites mesmo durante os cultos. As jovens também receberam sua ‘cota’ de complacência (ilustração 76) podendo apresentar roupas mais

curtas e com cores mais chamativas. Observe-se que no Brasil a IPM concorre diretamente com a IPDA e portanto lá a doutrina é bastante diferente e não há os ‘escossos’ permitidos em Portugal. Este comportamento justifica-se pelo facto de que no Brasil o Pastor Aparecido era mais conhecido pelo público da IPDA e nunca teve contacto com as demais igrejas pentecostais, contra as quais muitas vezes pregou como ‘igrejas sem doutrina’, portanto, neste momento flexibilizar a doutrina da IPM no Brasil significaria perder audiência.

Outro desafio do Pastor Correia é encontrar, o mais breve possível, uma esposa adequada para auxiliar seu filho Jonas na continuidade e expansão de seu ministério.

A IPM não possuía fundos suficientes para manter um site na internet porém desde o início de suas actividades fez grande uso da rede social mais conhecida entre os brasileiros, o Orkut, onde desenvolveu uma página para cada uma das igrejas para divulgar as campanhas, viagens, imagens de eventos e comunicar com seus membros e visitantes. Abaixo vê-se algumas destas páginas

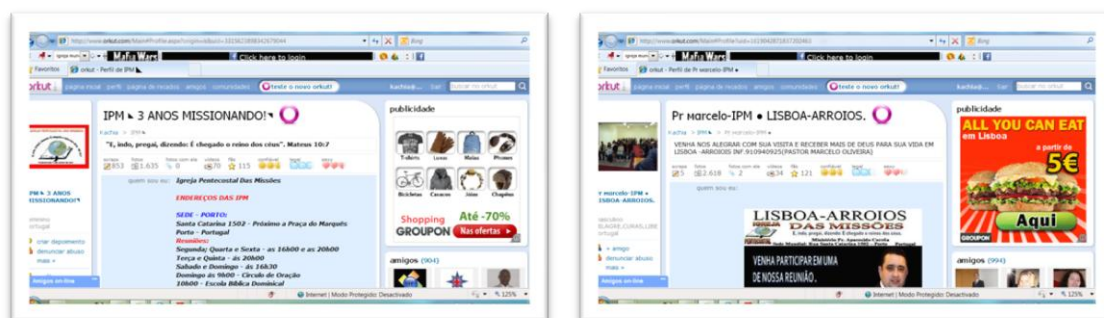


Ilustração 51 Página Orkut da IPM, Porto, no detalhe a direita, o número de ‘amigos’ é de 903 pessoas

Ilustração 52 Página Orkut da IPM, Lisboa. Perfil 1, apresentava 994 amigos



Ilustração 53 Página Orkut da IPM, Lisboa. Perfil 2 apresentava 990 amigos.

Ilustração 54 Página Orkut IPM, Lisboa. Perfil 3 apresentava 137 amigos



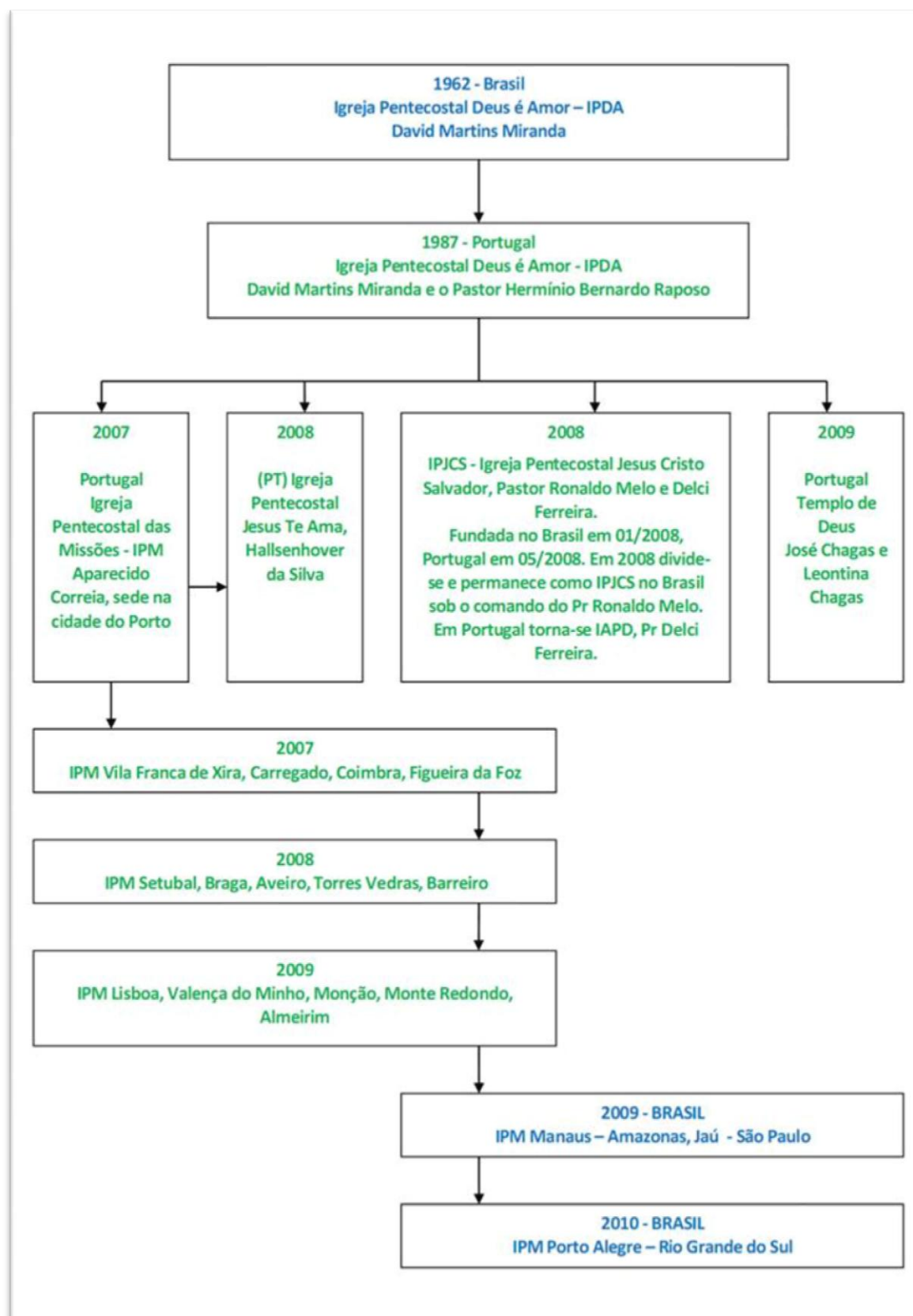
Ilustração 55 Página Orkut, IPM, Porto Alegre, Brasil. Inaugurada em 2010, apresentava 39 amigos

Ilustração 56 Página Orkut, IPM, Manaus. Inaugurada em 2009, apresentava 72 amigos

Por serem de uso livre e gratuito as páginas comportam um determinado volume de tráfego, assim, em muitos casos quando é atingido o limite a igreja cria novos perfis, como se pôde observar acima, a IPM de Lisboa já possuía três perfis em 2010. Nem todos os pastores aderiram ao uso do Orkut, em alguns casos por falta de equipamento adequado ou de conhecimentos específicos para utilizar essas novas tecnologias. Desta forma os pastores que possuíam este tipo de conhecimento, como o caso do Pastor Marcelo Oliveira da IPM de Lisboa, acabavam por se tornar mais conhecidos entre o grupo.

Abaixo apresenta-se um mapa histórico da IPM a partir da cisão com a IPDA em 2007 e as consequentes filiais abertas em Portugal e também no Brasil a partir de 2009. È interessante apontar que a IPM é a primeira igreja pentecostal brasileira nascida em território português a imigrar para o Brasil.

Tabela 5 Mapa Histórico da IPM



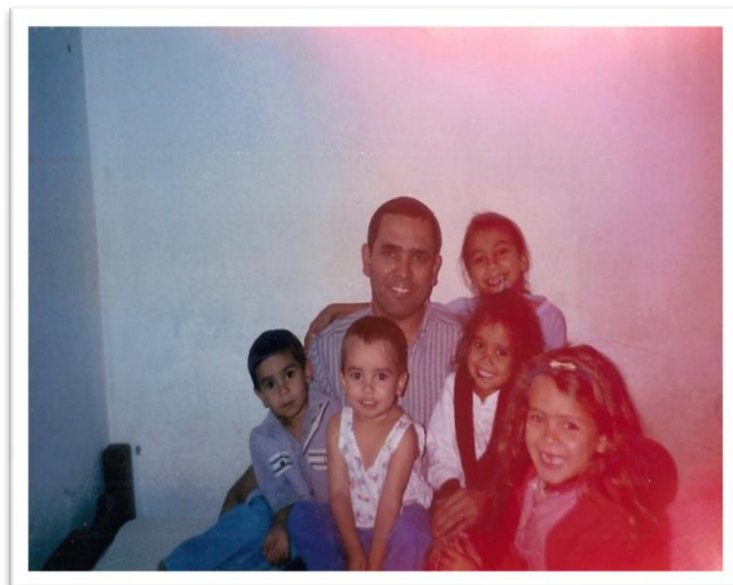


Ilustração 57 Pastor Correia com seus cinco filhos nos anos 80, quando ainda era pastor da IPDA no Brasil. No detalhe a direita do pastor seu filho Jonas que em 2009 viria a se tornar pastor em Portugal. (Foto cedida pelo Pastor Correia)



Ilustração 58 Pastor Aparecido Correa e sua esposa Irã Ivanilda no dia de seu casamento. Detalhe da foto a noiva sem maquiagem, nem penteado. (Foto cedida pelo Pastor Correia)

Ilustração 59 Pastor Aparecido na campanha da Quebra das Correntes



Ilustração 60 Pastor Aparecido no púlpito da sede da IPDM no Porto. Na foto detalhe das bandeiras de vários países emblema máximo do lema da Igreja Pentecostal das Missões. A corrente de papel erguida pelos pastores representa as 'correntes do mal' que prendem a audiência, em seguida será despedaçada pelos pastores sob forte oração (Arquivo da autora, Julho de 2007, Porto)



Ilustração 61 Teatro com grupo infantil e cartaz do segundo aniversário da IPM. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Portugal)



Ilustração 62 Pastor Aparecido, comemoração do 2º aniversário da IPM. Detalhe na foto à direita, Pastor Correio no púlpito e ecrã para os fieis acompanharem os hinos. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Porto)



Ilustração 63 Apresentação do grupo infantil (Arquivo da autora, Setembro de 2008, Porto)



Ilustração 64 Acima crianças e abaixo jovens fazendo performances. Sede da IPM no Porto. (Arquivo da autora, Setembro de 2008, Porto)



Ilustração 65 Grupo de pessoas que receberam o batismo

Ilustração 66 1º grupo de pessoas batizadas na IPM, em Junho de 2008. À direita, Pastor Aparecido Correa ao centro e Pastor Jorge (responsável pela IPM de Vila Franca de Xira e Carregado) à direita. Preparando-se para fazer o batismo. (Arquivo da autora, Junho de 2008, Porto)



Ilustração 67 Momento inicial do batismo. O pastor pergunta se a pessoa quer aceitar Jesus como seu salvador.



2

Ilustração 68Imagens da sequencia do ritual de batismo. Na primeira foto o Pastor pede se a pessoa aceita Jesus como seu único Senhor e Salvador. Diante da resposta positiva, orienta para que a pessoa tape o nariz com as duas mãos unidas (foto a direita). (Arquivo da autora, Junho de 2008, Porto)



3

Ilustração 69O Pastor principal auxiliado por outro Pastor, segura a pessoa apoiando uma mão em suas costas e com a outra mão segura em um de seus braços. Essa posição das mãos do pastor serve para empurrar a pessoa para baixo da água e puxá-la para a superfície. Normalmente é feito apenas por um Pastor, porém em casos de rios com correntezas, ou temperaturas muito frias, um segundo Pastor auxilia (como na foto) para promover maior segurança ao ritual. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Porto)



LOCAL:

DAS MISSÕES

E, indo, pregai, dizendo: É chegado o reino dos céus.

Ministério Pr. Aparecido Corrêa

Sede Mundial: Rua Santa Catarina 1502 – Porto
Portugal

Arroios · Lisboa

Rua: Francisco Sanches, Nº 12 a 12-C.

Próximo ao restaurante e cervejaria PORTUGÁLIA (Almirante Reis).

Informações: (351) 912288571 - 211816812 (Pr. Marcelo Oliveira)

Horários de cultos

Quarta-feira 16:00h e 20:00h

(Oração, ministração, cura, libertação, aconselhamentos e revelações da parte de Deus.)

Sexta-feira 16:00h e 20:00h

(Culto de libertação e sinais de maravilhas)

Sábado 16:00h

(Grande tarde dos milagres, libertações, curas e aconselhamentos)

Domingo 16:00h

(Campanha derrubando muralhas)



Pr. Marcelo Oliveira
Pastor igreja em Lisboa





Ilustração 71 Pastor Aparecido Correia, fundador da IPM e Pastor Marcelo Oliveira, dirigente em Lisboa. (Arquivo da autora, 2009, Lisboa)



Ilustração 72 1º Culto doméstico em Lisboa deu origem a inauguração da primeira IPDM de Lisboa. (Arquivo da autora, Setembro de 2008)



Ilustração 73 Culto de inauguração da IPM em Lisboa. (Arquivo da autora, Maio de 2009, Lisboa)



Ilustração 74 Momento de expulsão de demónios, a pessoa endemoniada vomita. (Arquivo da autora, Maio de 2009, Lisboa)

1



Ilustração 75



Ilustração 76 Sequencia de imagens de um processo de cura com o Pastor Marcelo Oliveira na IPM de Lisboa. (Arquivo da autora, Maio de 2009, Lisboa)



Ilustração 77



Ilustração 78 Sequencia de imagens de momentos de libertação com o Pastor Marcelo Oliveira na IPM de Lisboa. (Arquivo da autora, Junho de 2007, Lisboa)



Ilustração 79 Pastor Jonas Correia, (na imagem com óculos verdes) filho do fundador da IPM em Braga, num culto de libertação. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Braga)

LISBOA-ARROIOS
IGREJA DAS MISSÕES
 E, indo, pregai, dizendo: É chegado o reinos dos céus.
 Ministério Pr. Aparecido Corrêa
 Sede Mundial: Rua Santa Catarina 1502 – Porto Portugal
VENHA COMEMORAR CONOSCO
NOSSO 1º ANIVERSÁRIO
DIAS 16 E 17 AS 20HS
DIA 18 DOMINGOS AS 16:30HS
JULHO 2010
PASTOR MARCELO OLIVEIRA

Ilustração 80 Campanha em comemoração ao primeiro aniversário da IPM em Lisboa. (Arquivo da autora, Julho de 2010, Lisboa)



Ilustração 81 'Virgilia' de pastores na IPM de Lisboa. A pouca formação educacional reflecte-se nos erros ortográficos. (Arquivo da autora, Maio de 2010, Lisboa)



Ilustração 82 Culto na IPM de Vila Franca com o Pastor Jorge Silva. (Arquivo da autora, junho de 2006, Vila Franca de Xira)



Ilustração 83 IPM em Londres (Arquivo da autora, 25.08.2008, Londres)

Ilustração 84



Ilustração 85 Pastor Aparecido Correia e Pr Guerra em Londres. (Arquivo da autora, Agosto de 2008, Londres)

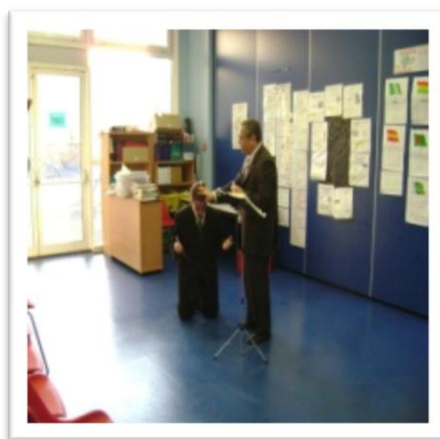


Ilustração 86 Pastor Aparecido Correia consagrando o primeiro Pastor na Inglaterra, Pastor Guerra. (Arquivo da autora, 25 de agosto de 2008, Londres). Os trabalhos em Londres não obtiveram muito sucesso pois o pastor não dominava o inglês e a membrasia ficava restrita a comunidade brasileira que já era disputada pelas demais igrejas pentecostais lá fixadas.



Ilustração 87 Audiência na IPM em Londres, a princípio formada por brasileiros. Com o tempo, dependendo do número de visitantes ingleses a igreja utilizava fones com tradução simultânea.



Ilustração 88 Pastor Jonas Correia recebe unção especial, das mãos de seu pai e fundador da IPM, Pastor Aparecido Correia no dia de seu aniversário. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)

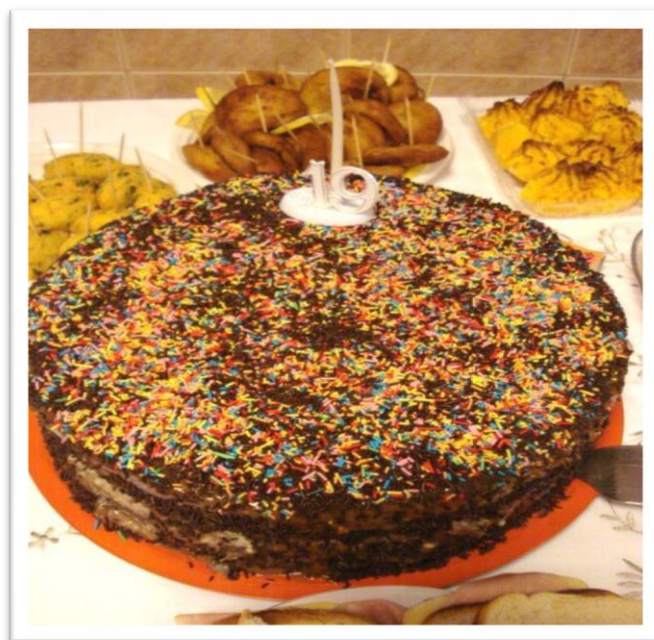


Ilustração 89 Bolo de aniversário do Pastor Jonas Correia pelos seus 19 anos. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)



Ilustração 90 Mesa comunitária para comemoração do aniversário do Pastor Jonas Correia. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)



Ilustração 91 Pastor Jonas Correia ladeado por jovens membros da IPM. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)



Ilustração 92 Pastor Jonas Correia recebe prendas no dia de seu aniversário. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)



Ilustração 93 Mesa comunitária e jovens na sede da Igreja Deus é Amor em Lisboa. (Arquivo da autora, 2009, Lisboa, Portugal)

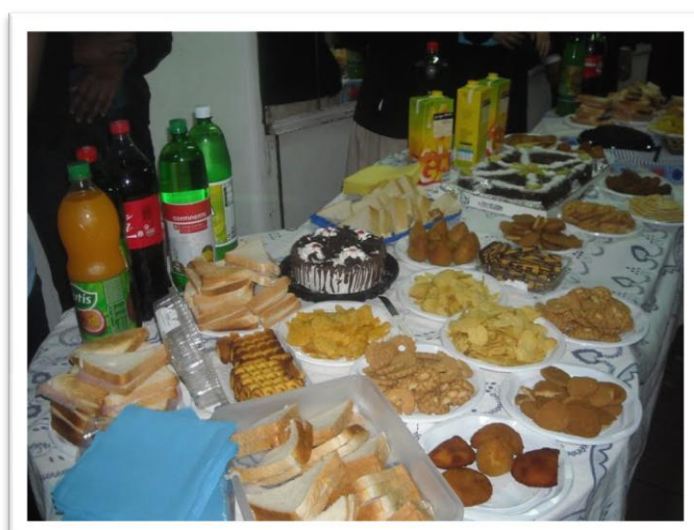


Ilustração 94 Detalhes da mesa na sede da IPDA de Lisboa. (Arquivo da autora, 2009, Lisboa, Portugal)



Ilustração 95 Grupo de jovens da IPM de Braga. (Arquivo da autora, 2009, Braga, Portugal)

Em 2010 a IPM inovou iniciando um trabalho voltado especificamente as mulheres. Transformou o espaço da igreja em espaço de encontro e debate para os problemas femininos. Obviamente o principal objectivo do encontro era levar as mulheres a orar mais e ajuda-las a encontrar formas de manter seus casamentos e famílias em união diante dos desafios contemporâneos (como a prostituição, a pornografia e o divórcio). Neste aspecto o ‘I Chá para mulheres da IPM’ revelou-se um sucesso. Atraiu mulheres membros e também visitantes interessadas em ouvir as pregadores convidadas.



Ilustração 96 I Chá para mulheres na IPM (Imagens retiradas da página Orkut da IPM, do Porto em 18 de Novembro de 2010).

3.4.2 IPJA – Igreja Pentecostal Jesus Te Ama

Jovem, ex jogador de futebol, Hallsenhover (34 anos em 2007), chegou a Deus é Amor de Lisboa em 2006. Segundo o mesmo havia se convertido em uma igreja evangélica no ano anterior, no Brasil, mas não cita o nome. Teve uma rápida adesão ao movimento e tornou-se mentor de um grupo de jovens evangelistas. Seu desejo de ter sua própria igreja para pastorear não combinou com os elementos administrativos historicamente dominadores na Deus é Amor e desta forma, em meio à turbulenta saída do Pastor Aparecido Correia, decidiu também abandonar a denominação e juntar-se a IPM. Permaneceu na IPM por dois meses e em Novembro de 2007, conforme explica

Depois de onze dias de jejum e oração no monte recebi a revelação de abrir a Igreja Pentecostal Jesus Te Ama, para levar a verdadeira palavra de Deus. Aqui a doutrina é rígida e quem não quer, pode sair (entrevista com Pastor Hall, novembro 2007, Lisboa)

Até este período o jovem não era pastor, mas consta que foi ungido rapidamente por um pastor da Assembléia de Deus, para que assim pudesse levar adiante seu novo ministério.

O pastor Hall alugou uma pequena sala no Montijo, nos arredores da grande Lisboa, onde realizava cultos e também residia. Atraiu algumas pessoas que o conheciam dos seus tempos de jovem pregador na IPDA e também alguns ciganos. Diante da dificuldade em competir com as igrejas pentecostais já instaladas (Assembléias, Congregação, etc) decidiu focar sua atenção na comunidade cigana. Mudou a doutrina da igreja começando por aceitar que as mulheres usassem maquiagem e adereços, nomeou algumas mulheres brasileiras e uma mulher cigana como pastoras auxiliares e conquistou a simpatia de uma família cigana que morava na Pontinha. Esta família autorizou o uso de uma garagem no quintal de sua casa para a realização de cultos. O ambiente era de fervor e as músicas tinham o ritmo alterado. As mulheres ciganas carregavam seus filhos para os cultos enquanto que os maridos ficavam do lado de fora fumando. A princípio alguns ciganos fizeram doações em dinheiro para ajudar a manutenção da igreja, porém devido a ‘falta de retorno’¹⁰⁹ a cooperação durou pouco tempo e o pastor teve que abandonar a sala e o trabalho na Pontinha.

¹⁰⁹ Ver tabela 2 no capítulo 3.3 sobre o movimento de ‘investimento e retorno’ vivenciado pelos membros

No Montijo o trabalho da igreja se arrastava com a participação de senhoras idosas e ciganos que viam o pastor como um agente social.



Ilustração 97 Pesquisadora entrevistando Pastor Haal (Arquivo da autora, Campo Pequeno, Janeiro de 2007, Lisboa)



Ilustração 98 Evangelista Hall em seu aniversário de 34 anos antes de sair da IPDA e fundar sua própria denominação.



Ilustração 99 Grupo de jovens na festa de aniversário do ainda Evangelista Hall em seu último ano na IPDA. Destaque para a senhora cigana (ao centro, blusa verde) uma das poucas mulheres ciganas a frequentar a IPDA por longos anos. Do grupo presente nesta foto os dois jovens a direita casaram-se em 2008, em 2009

ambos já possuíam um filho e tornaram-se pastores mantendo o costume de trabalharem em conjunto. O jovem cigano (a frente, camisa aos quadrados) também tornou-se pastor em 2009 mas permaneceu solteiro.



Ilustração 100 Imagens do aniversário do Pastor Haal. A festa foi realizada no apartamento da irmã portuguesa cigana (imagem 99, ao centro). Detalhe do bolo com referência a um versículo bíblico. (Arquivo da autora, 31 de Dezembro 2007, Lisboa)

Ilustração 101 Primeiro panfleto da IPJA

Igreja Pentecostal
Jesus Te Ama

Venha Buscar a palavra de DEUS pra sua Vida. Ela vai restaurar sua vida, sua família, sua casa e trabalho. E renovara e fortalecera a suas forças, para o seu quotidiano...

Horários dos Cultos:

<u>Montijo</u>	<u>Cruz de Pau</u>	<u>Lisboa</u>
Segunda - 17 hs Quarta - 17 hs Sabado - 20 hs Domingo - 10 hs	Segunda a Domingo a partir das 20 hs Rua Rodrigues Lapa, 4 B Quinta do Barateiro	Terça, Quinta e Domingo a partir das 20:30 hs Rua D. João Castro, 638 Ponfínha (Ao pé do antigo Bombeiros)
Rua Gago Coutinho, 52 Montijo Contacto: Pr. Hall 961 724 445	Contacto: Pr. Gleydson 965 179 569	Contacto: Pra. Sônia 961 848 914

"Crê no SENHOR JESUS, e será salvo, tu, e a tua casa" Atos 16:31

No cartaz acima a igreja apresenta vários endereços mas apenas o do Montijo referia-se a sala própria da igreja, os demais endereços eram das residências de simpatizantes onde os cultos eram celebrados. No endereço da igreja em Cruz de Pau observa-se o nome de contacto o Pr. Gleydson e com a suposta igreja em Lisboa o contacto aparece em nome de Pastora Sonia. Trata-se de dois membros brasileiros que foram nomeados pastores pelo Pr. Hall para ajudar na demanda das visitas e pregações. Os dízimos e ofertas recolhidos pela igreja não suportavam a manutenção do salário de três pastores e assim, o Pr. Gleydson e a Pr^a Sonia tinham que trabalhar durante o dia e atender a igreja a noite enquanto o Pr. Hall dedicava-se em tempo integral as actividades da igreja. Assim, ainda durante o primeiro ano houve um desentendimento e ambos retiraram-se da IPJA.

Durante 2008 e 2009 o pastor Haal dividia-se entre levar e trazer pessoas a diversos órgãos públicos em Lisboa para fazer documentos, ir a delegacias e escolas. Apesar de todos os esforços o pastor não conseguiu atrair nenhum outro pregador com carisma necessário para fazer crescer a igreja. Em setembro de 2010 o pastor Hall iniciou as negociações com a IPDA com o intuito de retornar e ‘entregar’ suas igrejas (uma sala no Montijo e outra no Barreiro).

3.4.3 IPJCS Igreja pentecostal Jesus Cristo é o Salvador e IAPD Igreja Aliança Pentecostal com Deus: duas histórias em uma

Após uma cisão ocorrida em Lisboa enquanto o Pastor Ronaldo Melo era dirigente nacional da IPDA, o mesmo regressou ao Brasil e fundou em 02 de janeiro de 2008, em Londrina, no Paraná, a IPJCS – Igreja Pentecostal Jesus Cristo Senhor.

Na sequência, em maio de 2008 regressou a Lisboa e inaugurou a primeira filial da IPJCS nos Anjos, região que abriga um grande contingente de imigrantes (bairro do Intendente (africanos), Martin Moniz (chineses), Anjos e Arroios (brasileiros).

A direção da IPJCS em Portugal ficou a cargo do Pastor Delci Ferreira. Porém, este não detinha o mesmo carisma que seu sócio e a IPJCS não obteve grande êxito. Em setembro de 2008, apenas quatro meses após sua inauguração, o Pastor Ronaldo Melo desligou-se da IPJCS por esta não apresentar os resultados financeiros esperados. O Pr

Delci Ferreira decidiu assumir sozinho os rumos da nova igreja e mudou seu nome para IAPD – Igreja Aliança Pentecostal com Deus.

Deve-se observar que na mesma região (Anjos, Arroios) existem várias outras igrejas pentecostais brasileiras, uma sala da IPM, uma sala da IPDA, uma sala da IPTD (num apartamento). Há ainda a mais antiga igreja da Congregação Cristã do Brasil (no Alto do Pina) e duas famosas igrejas neopentecostais: a IURD, instalada no edifício de um antigo e famoso cinema, o Cine Império, e a Internacional do Poder de Deus (dissidente da IURD). Toda essa concorrência aliada ao pouco carisma do Pr. Delci resultaram na inexistência de membrasia exclusiva e, portanto, baixa colecta de dízimos. Em Agosto de 2010 a IAPD não suportou pagar os dois mil e quinhentos euros de renda da sala tendo que fechar suas portas nos Anjos e mudar-se para a sala da residência do casal. O comentário geral era de que o Pastor Delci não fechava a igreja por uma questão de ego e estava aguardando uma oportunidade para se unir a alguma outra denominação. Este é o mais breve registo do nascimento e morte de uma igreja evangélica brasileira em Portugal.



Ilustração 102 Cartaz de uma campanha da IAPD (Arquivo da autora, Setembro de 2009, Arroios, Lisboa)



Ilustração 103 Pastor Delci Ferreira e sua esposa na IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)

Ilustração 104 Culto de ceia na IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)





Ilustração 105 Pastor Delci Ferreira ungindo o suco de uva que se transformará em ‘Sangue de Cristo’. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)



Ilustração 106 Momento de libertação, culto na IAPD com Pastor Delci Ferreira. (Arquivo da autora, 2009 Arroios, Lisboa)



Ilustração 107 Sequência de imagens de oração de libertação na IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)



Ilustração 108 Sequência de imagens de oração de libertação na IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)



Ilustração 109 Batismo na IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Lisboa)

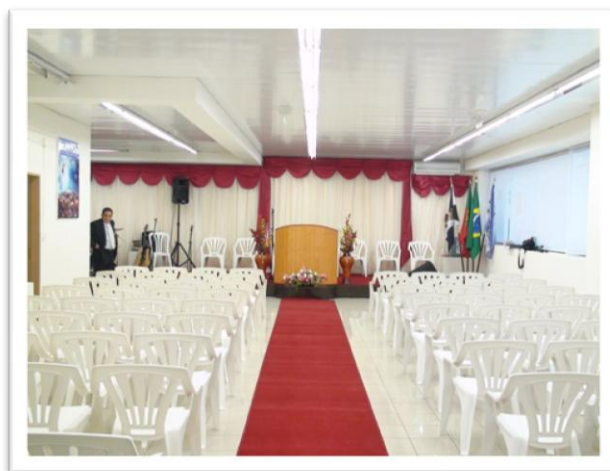


Ilustração 110 Aspecto interno da IPAD, detalhe para as bandeiras. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)

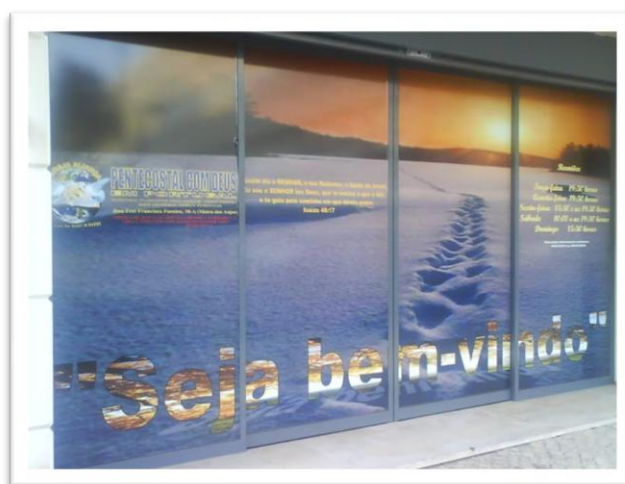


Ilustração 111 Aspecto externo da IAPD. (Arquivo da autora, 2009, Arroios, Lisboa)

No Brasil, sob o comando do Pr. Ronaldo de Melo a IPJCS adoptou algumas mudanças doutrinárias, aproximando-se das Assembleias de Deus, e abriu seus púlpitos para receber pregadores de outras denominações. Também passou a fazer uso das redes sociais, como o Orkut.



3.4.4 IPTD Igreja Pentecostal Templo de Deus

Fundada em fevereiro de 2009 a Igreja pentecostal Templo de Deus se destaca por ser a primeira igreja dissidente da IPDA fundada por portugueses, Sr. José Chagas e sua esposa Leontina, antigos membros da IPDA. Até 2010 a igreja funcionava num apartamento num segundo andar próximo ao mercado de Arroios. Segunda a Sra Leontina

Nossa igreja não tem nada a ver com a Deus é Amor nem com a Universal, nós queremos ensinar as pessoas, se voce vier aqui hoje vai ver que vamos passar um filme sobre a biblia e ensinar dentro da palavra [...] não é um filme, são umas imagens num ecrã, vamos apertando e passando conforme a explicação. [...]9 tem muito brasileiro aqui. Tem revelação, tem cura, Deus já mostrou milagres, já curou de sida, de cancro. Já teve muita gente desempregada que veio aqui e conseguiu emprego. (Entrevista com Sra Leontina, Lisboa, 19.09.2009)

Quando questionada sobre as ‘habilitações’ do Sr. José como pastor ela responde

Ele sempre foi pastor. Trabalhou durante anos na Deus é Amor, pregava, orava por revelação, visitava doentes, orava e os doentes eram curados. Sempre foi pastor, mas na Deus é Amor ninguém é reconhecido pelo trabalho que faz. Até que um dia Deus revelou para ele abrir esta igreja, e foi mesmo de Deus, porque as pessoas estão vindo e estão vendo milagres acontecer. (Idem)

Desta forma segue-se mais uma tentativa de criação de mais uma igreja pentecostal brasileira, não documentada, em Portugal.

Ilustração 112 Panfleto da igreja Templo de Deus

Jesus te ama!
Venha visitar-nos!

TEMPLO DE DEUS
IGREJA PENTECOSTAL

Todos são bem-vindos
Tem problemas como: saúde, vícios, inveja, família, comércio, orações "O SENHOR é o meu pastor; nada me faltará" (Sl. 23.1);

UMA NOVA IGREJA
Para Horários e mais informações
cont. Tlm. 963213278 Tlm. 965003581

Ter.	20.00 às 22.30h
Qua.	17.00 19.30
Sextas	18.00 21.00
Sab	17.00 19.00
Dom	10.00 12.00
Dom	17.00 19.30

Casa Pastoral - Rua Carlos Mardel n° 36 - 2º andar Arroios - Lisboa
Se estás com enfermidades, problemas financeiros, No seu emprego, na sua casa, na sua família.

4 Dinâmicas e dramas sociais dentro do espaço do sagrado e profano

Definição do problema

As posições antecederam seus ocupantes,
Segundo a teoria geral de funcionamento
dos campos (Bourdieu, 1992).¹¹⁰

Na medida em que as descobertas – ou as experiências/revelações – do sagrado adquirem um valor existencial para o homem há uma rotura¹¹¹ com o *espaço profano*¹¹² e a consequente fundação do espaço sagrado.

O *espaço sagrado* ou campo religioso, como qualquer outro *locus*, é também construído socialmente por actores que dão significado a ele e dele recebem significado, portanto, as proposições acima fazem sentido porque, ainda que menos atraente à maioria das pessoas, do que outras formas de poder e dominação, o poder religioso atrai aquelas que habitam o mundo religioso.

Para a construção do objecto de investigação, interessa ainda a explicação de Joachim Wach¹¹³ de que são necessários alguns pressupostos e conteúdos para a existência de uma organização religiosa, que vão determinar também a possibilidade de existência de uma igreja¹¹⁴. São as condições para a garantia da existência e sobrevivência da instituição e, depois, seu fortalecimento em concorrência dentro do campo religioso.

¹¹⁰ Bourdieu, Pierre. (1992) A economia das trocas simbólicas. 3 ed. São Paulo: Editora Perspectiva.

¹¹¹ “É a rotura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o ‘ponto fixo [...]’ ‘Quando o sagrado se manifesta por uma qualquer hierofania, há rotura na homogeneização do espaço, mas há também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe a não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referencia, e por consequência onde orientação nenhuma pode efectuar-se – a hierofania revela um ‘ponto fixo’, absoluto, um ‘centro’ (Eliade, p.36). Eliade, Mircea (1992) O Sagrado e o Profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes.

¹¹² “nessa experiência do espaço profano, ainda intervêm valores que de algum modo lembram a não-homogeneidade específica da experiência religiosa do espaço. Existem, por exemplo, locais privilegiados, qualitativamente diferentes dos outros: a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente não-religioso, uma qualidade excepcional, única: são os lugares sagrados do seu universo privado, como se fora em tais sítios que um ser não-religioso tivesse tido a revelação de uma outra realidade, diferente daquela de que participa pela sua existência quotidiana” (Eliade, p.38)

¹¹³ Wach, Joachim (1990) Sociologia da Religião. São Paulo: Paulinas.

¹¹⁴ Weber destaca como elementos constitutivos de uma igreja: a) um estamento sacerdotal; b) uma pretensão de continuidade histórica e de universalidade; c) escritos sagrados com base para a instrução; d) institucionalização. A igreja, como uma sociedade, tende a ter relações mais impessoais, com menor grau de solidariedade, mas também com maior controle social (Weber, 1994)

Acompanhada de contínua reflexão e discussão, de sistematização e elaboração de doutrina, segue-se a cuidadosa e abrangente formação de norma de fé ou credo, a padronização de formas de culto colectivo e eventualmente o estabelecimento de uma constituição para dar sustento à nova organização estável. A tradição oral é exarada por escrito, a tradição escrita é reunida e padronizada¹¹⁵, redefine-se a doutrina e daí por diante são classificados como heresia todos os desvios e as opiniões que não estejam de acordo com os ensinamentos oficialmente aceitos. (Wach, 1990, p.177)

Ao contrário do que prevê a sua estrutura governamental quanto à inexistência de hierarquia entre os diversos cargos na Igreja, os pastores e obreiros (em menor grau) representam o poder na instituição e, devido aos seus privilégios, competem entre si e, no caso dos obreiros, especialmente com o pastor.

Outra evidência do status da posição frente ao grupo é evidenciada quando faltam pastores para dirigir novas filiais, ou diante da hipótese de substituição de dirigentes em outras cidades ou países, estas ‘vagas’ internas são bastante concorridas, envolvendo a disputa pelo exercício do poder, uma vez que este é o posto de maior importância na comunidade local e oferecerá condições para galgar a direcção de igrejas maiores. O que se verifica no processo sucessório é que, geralmente, os não eleitos se distanciam/esfriam do grupo, podendo inclusive não sobreviver a disputa¹¹⁶. Para estes últimos resta frequentar outro grupo evangélico ou reiniciar sua trajetória na busca do exercício do poder em terrenos mais férteis, abrindo suas próprias denominações por exemplo.

¹¹⁵ ‘Adolf von Harnack enumera os seguintes factores que influenciaram na formação do dogma cristão: **1)** as ideias derivadas dos escritores canónicos; **2)** a tradição primitiva; **3)** as necessidades de culto e constitucionais; **4)** adaptação ao pensamento dos tempos; **5)** condições políticas e sociais; **6)** ideias morais em transformação; **7)** consistência lógica e analogia; **8)** tendência à harmonização das diferenças existentes; **9)** exclusão de erro; **10)** força do hábito. Com o crescimento mais abundante de formas de expressão cútica como práticas devocionais, ritual, calendário e festas, tornaram-se necessárias divisões mais bem elaborada e diferenciação de funções e funcionários. O apostolado na primitiva Igreja cristã era atribuído ao próprio fundador (Mt 16,13ss; 18,72; Atos) e incluía funções que posteriormente deveriam ser assumidas por grupos diferentes (ordens) (Efésios, caps. 4 e 11). O diaconato (Atos, cap. 6), o presbiterato (Atos, cap. 21) e o episcopado (1ª Timóteo) seguiram-se em devida sucessão. As três ordens, cuja relação e legitimidade seriam apaixonadamente discutidas em tempos posteriores, foram assim estabelecidas, no início provavelmente com diferenças locais. Mesmo então, por um tempo reconhecia-se a autoridade de pessoas com extraordinários dons espirituais. À medida que a liderança carismática foi declinando, porém, foi surgindo um tipo diferente de autoridade, o ‘clero’, que se distinguia do ‘laicato’ (Wach, 1990, p. 177-179).

¹¹⁶ De passagem, regista-se que o entendimento do trânsito e operacionalização do poder na IPDA deve ser buscado nas relações entre as categorias sacerdote (a IPDA utiliza o termo ‘Missionário’ para o cargo mais elevado), pastor (aqui incluem-se outras duas categorias: presbítero e evangelista) e leigo, que compõem a explicação da gênese e estrutura do campo religioso. Weber, Max. (1994) Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva, v. 1. 3ª ed. Brasília: UnB. Bourdieu, Pierre.(1992) A economia das trocas simbólicas. 3ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva.

Para minimizar a competição (excluir a concorrência), os mantenedores do *status quo* fazem uso de muitos artifícios na luta pelo poder¹¹⁷: os principais instrumentos são a doutrina, o controle do comportamento dos fiéis e a acusação de diabolização das outras igrejas. Não é por acaso que, junto com os símbolos doutrinários de fé e sua constituição, a IPDA mantenha como um de seus documentos principais o Regulamento Interno. A intenção primeira do documento é operar por condicionamento para manter disciplinarmente os membros da denominação. Caso haja necessidade, e segundo a opinião dos pastores, o documento assume o carácter negativo da disciplina, ou seja, passa a operar para corrigir por meio de admoestação, punição ou exclusão do membro faltoso

4.1 Poder condicionado: a organização da IPDA

O mesmo objecto e sua dinâmica de dominação burocrática podem ser explicados de outra forma, por meio de outra linguagem. É a sociologia em busca do diálogo, da transdisciplinaridade. O campo religioso e a IPDA dentro dele lançam desafios plurais à compreensão científica, antropológica ou sociológica. As respostas também têm de ser plurais.

Em *Anatomia do Poder*, Galbraith (1986)¹¹⁸ desenvolve uma análise histórica do poder e das relações de poder entre as pessoas. Sua intenção não é repetir esquemas de obras anteriores sobre o assunto: o estudo do poder político, militar, religioso, económico etc., mas buscar as explicações para os conteúdos mais profundos do poder, daí a anatomia.

Dentre os teóricos que o antecederam na tarefa, a quem ele assume dever parte de sua bagagem cultural, apresenta-se Max Weber em primeiro lugar. Galbraith retoma a definição weberiana: poder é ‘a possibilidade de alguém impor sua vontade sobre o comportamento de outras pessoas’ (1986, p.2). A afinidade dos temas propostos pelos dois autores é inspirada, resta evidenciar a importância das ideias na obra de Galbraith.

¹¹⁷ Em muitos casos as estratégias envolvem a expulsão de pastores e obreiros gerando novas dissidentes como vimos no bloco histórico sobre o nascimento da IPM, IPJA e IPJCS, todas fundadas em 2007 a partir de um mesmo cisma.

¹¹⁸ Galbraith, John Kennedy. (1986) *Anatomia do poder*. Trad. Hilário Torloni. 3 ed. São Paulo: Pioneira.

Três são os tipos puros de poder: condigno, compensatório e condicionado. Para os quais vale a análise anterior: ‘a dificuldade para se compreender o poder é, como sempre, a ausência de casos puros’ (Galbraith, 1986, p.24). A cada tipo de poder correspondem um instrumento para o seu exercício e uma fonte de onde ele emana, os quais distinguem os detentores do poder daqueles que lhe são subordinados¹¹⁹.

O instrumento do poder condigno é a ameaça de punição e sofrimento; sua fonte, a personalidade: espécie de liderança capaz de se impor fazendo uso de suas qualidades físicas, mentais, oratórias, morais.

No caso seguinte, como o próprio nome indica, o instrumento do poder compensatório é a recompensa positiva, cuja fonte é a propriedade de bens e capital. O condigno e o compensatório são dois tipos de poder objectivos: ‘aqueles que aceitam a vontade de outros estão conscientes de fazê-lo’ e “aqueles que exercem o poder também o fazem conscientemente’ (Galbraith, 1986, p.15).

O poder condicionado é mais subtil: às vezes, nem os que detêm o poder e nem os dominados têm consciência clara de estar numa relação de dominação. Ocorre o negativo da disciplina, ou seja, passa a operar para corrigir por meio de admoestação, pena ou exclusão do membro faltoso. O condicionamento – daí o nome – das pessoas para a aceitação das relações de poder. Seu instrumento é a persuasão, a educação ou o compromisso social. O compromisso com o que ‘parece natural, apropriado ou correcto leva o indivíduo a se submeter à vontade alheia’ (Galbraith 1986, p.6).

O poder condicionado relaciona-se às convicções e crenças das pessoas. Sua fonte é a organização

A definição de organização dada pelo dicionário – ‘um número de pessoas ou grupos unidos para algum propósito ou trabalho’ – exprime seu carácter essencial. Os participantes, em maior ou menor grau, submeteram-se aos objectivos da organização em busca de algum objectivo comum que, por sua vez, normalmente requer a conquista da submissão de pessoas ou grupos externos à organização (Galbraith, 1986, p.58).

¹¹⁹ Sobre o fascínio do poder, Galbraith argumenta que “indivíduos e grupos buscam o poder para promover seus próprios interesses, inclusive, e talvez principalmente, seus próprios interesses pecuniários. E para estender a outros os seus valores pessoais, religiosos e sociais” (Galbraith, 1986, p. 8). No caso das religiões, aqueles que detêm o poder na comunidade pretendem manter-se nessa condição, como garantia de que seus valores e interesses poderão ser satisfeitos, inclusive, e talvez principalmente, os pecuniários.

Com a persuasão por instrumento e a organização como fonte, o que importa é a manutenção da crença, no caso do poder condicionado. Os funcionários da administração pentecostal, obreiros (sem remuneração financeira) e pastores da IPDA, esforçam-se para que a mesma crença seja sempre mantida: o discurso que versa sobre as ‘verdadeiras doutrinas’. A educação condicionada, os mecanismos de defesa e disciplina da organização pentecostal possibilitam a salvaguarda da linguagem correcta e das pessoas que a aceitam.

O que se espera dos fiéis é a aceitação como que natural das coisas sociais, sem a busca pelas origens. Na experiência quotidiana nas igrejas da IPDA, é comum que se diga e ouça: "sempre foi assim", "isso está no R.I", "isso é para ser aceite".

Rubem Alves¹²⁰ afirma que as instituições, também a igreja, ‘são cristalizações de uma sabedoria que não tem consciência de sua origem’ (1982, p.41); também que são herança do passado e oferecem aos fiéis uma interpretação pronta do passado e do mundo, que traz em seu bojo a indicação dos comportamentos adequados frente aos problemas da vida. A sabedoria das instituições é ‘herdada e o passado tem sempre prioridade sobre o presente’ (Alves, 1982, p.43).

A educação, formal e informal, é instrumento para persuasão das pessoas em relação à aceitação do *status quo* e dos que detêm o poder dentro dele. A educação assume forte tendência de doutrinação (propaganda), cujo objectivo é o de manter a crença. ‘O poder condicionado é o produto de um *continuum* que parte da persuasão objectiva, visível, até o ponto em que aquilo que o indivíduo no contexto social fora levado a acreditar seja intrinsecamente correcto’ (Galbraith, 1986, p.30). O objectivo desse tipo de educação é alcançado quando cada vez mais pessoas têm menos interesse em pensar, reflectir, discutir. Como no exército, Galbraith considera que dentro das empresas actuais faz muito sucesso o discurso: ‘as crenças e aspirações da empresa existem para ser aceites. E o funcionário aceita e cumpre a sua obrigação’ (1986, p.62).

¹²⁰ A entrada de Rubem Alves no diálogo com os clássicos da sociologia da religião e do poder é justificada pelo seguinte argumento: ‘No final de 1970, Alves, ‘sem dúvida o mais importante teólogo que a IPB (Igreja Presbiteriana do Brasil) produziu até agora [1985]’, renunciou a seus direitos como pastor [da IPB]’ (Hans-Jürgen Prien apud Cervantes-Ortiz, 2005). Sua produção bibliográfica inclui uma série de textos e livros a respeito do funcionamento do campo religioso brasileiro, tendo por objecto de estudo em muitos casos a IPB, seu clima de inquisição, intolerância e violência contra o pensamento divergente (Cervantes-Ortiz, 2005). Alves, Rubem (1982) Dogmatismo e tolerância. São Paulo: Paulinas. Cervantes-Ortiz, Leopoldo. (1995) A teologia de Rubem Alves: poesia, brincadeira e erotismo. Trad. Eleonora Frenkel Barretto. Campinas: Papirus.

A análise do discurso do exército e da empresa pode ser aplicada à igreja também, o que Galbraith (1986) autoriza ao analisar paralelamente a igreja, o exército e a empresa, dentre outras instituições, como modelos comprobatórios de suas hipóteses.

Por produção de pensamento correcto nas mentes dos novos convertidos e por reprodução no caso de fiéis mais experientes, uma organização religiosa desenvolve competentes instrumentos de defesa do seu corpo doutrinário. No caso da IPDA, para além dos momentos informais de relacionamento, a doutrinação acontece formalmente por meio de sermões nos cultos e encontros doutrinários¹²¹.

Como grupo de pessoas unidas com os mesmos propósitos, a organização torna-se fechada ao novo que pretenda alterar o que sempre existiu: questionários, ideias, propostas e críticas. Galbraith chega a afirmar ‘que a história de expressões altamente organizadas de poder – da Igreja, do partido comunista, até mesmo de uma máquina política municipal – é uma longa e ininterrupta crónica de tentativas para eliminar a heresia’ (1986, p. 65). A eliminação das heresias (e dos hereges) faz parte da dinâmica própria de funcionamento do campo religioso a fim de mostrar quem manda no campo religioso.

O fiel que não se condiciona ao poder de forma integral é considerado um dissidente interno, e tende a ser expulso da igreja. Da mesma forma que as heresias doutrinárias ou o comportamento fora do padrão esperado não entram na igreja, a organização não permite que os diferentes possam falar em seu meio. É comum que se ouça no meio pentecostal brasileiro (e principalmente na IPDA): ‘ele não pode pregar aqui, pois ele segue outra doutrina, não pensa como nós’. Os membros fiéis, e até obreiros, são considerados seres em condicionamento, não em processo dialógico de educação/desenvolvimento.

A análise da igreja como instituição social, e não apenas como comunidade religiosa, mística ou de fé, permite a Rubem Alves afirmar que ela ‘é um mecanismo social que programa o comportamento humano de forma especializada, de sorte que ele produz os objectos predeterminados pela instituição’ (1982, p. 41). A função da instituição é fundamentalmente prática, pois programa o comportamento por meio da persuasão e reforço das crenças, e conduz o indivíduo a reproduzir comportamentos

¹²¹ Nas primeiras décadas a IPDA possuía reuniões de estudo bíblico, com o passar dos anos e com os vários ensaios sucessórios (2005 Caso Sérgio Sora e Léia Miranda Sora, 2006 David Miranda Filho 2008 Débora Miranda – Ver capítulo 3.3) mudaram os objectivos da administração e estes estudos não foram mais realizados.

segundo o monopólio da instituição. A funcionalidade da instituição identifica-se com a própria verdade.

É dentro da instituição igreja que se rotula um discurso de ortodoxo ou heterodoxo, como resultado de disputa de poder político dos agentes envolvidos na sustentação dos discursos. **A chamada vontade de Deus é o discurso de um ser humano ou de um colectivo forte o suficiente para ser vencedor na concorrência, fazendo as suas palavras como sendo de Deus.** A heresia deixa de ser uma questão de verdade e passa a ser uma questão relacionada a poder, ou seja, as palavras do ‘filho presente’ (pastor, obreiro) como sendo do ‘pai ausente’.

Alves nos aponta com propriedade

(...) a palavra herege, bem como a palavra ortodoxa, são palavras *usadas por alguém*. É evidente que os hereges não se definem como hereges. Heresia é uma palavra que é pronunciada pelos ortodoxos. Aqueles que têm o poder para se definir como ortodoxos e para definir outros como hereges são, evidentemente, aqueles que são mais fortes: os que podem prender, amedrontar, expulsar. Em outras palavras, aqueles que têm o poder para usar o mundo constituído pela linguagem como instrumento de poder (Alves, 1982, p. 36).

No caso da IPDA, a palavra *herege* é usada quotidianamente pelos pastores ao desempenhar sua performance de representantes da vontade de Deus. Eles constroem e assumem consciência própria de que representam as realidades divinas. Há, alegadamente, uma identificação pessoal com o papel.

(...) é muito importante recordarmos que os papéis não são apenas padrões externos de conduta, mas são interiorizados na consciência daqueles que os desempenham e constituem um elemento essencial da identidade subjectiva desses indivíduos (Berger, 1985, p. 105)¹²².

Depois de sua eleição, os pastores entendem-se como representantes plenipotenciários de Deus, sendo que a sua vontade é também a dele. As decisões humanas passam a ser divinas. O pastor ‘diviniza-se’ por identificação com o lugar central da pirâmide religiosa, o lugar do ‘pai’. Há uma mistificação e santificação das palavras e acções humanas.¹²³ A autoridade política é entendida como agente dos deuses, ou idealmente até como uma encarnação divina. O poder humano, o governo e o

¹²² Berger, Peter Ludwig.(1985) O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo: Paulus.

¹²³ Como exemplo analisaremos no subcapítulo 7.3 o evento realizado em 2008 na IPDA de Lisboa, onde os jovens vestiram-se com roupas militares e auto-intitularam-se ‘Soldados de Cristo’.

castigo se tornam, assim, fenómenos sacramentais, isto é, canais pelos quais forças divinas são aplicadas à vida dos homens para influenciá-los. O pastor fala em nome do deus, é o ‘melhor amigo’ do deus e está em contacto directo com ele assim, obedecer-lhe equivale a estar em relação correcta com o mundo do deus (Berger, 1985, p. 47).

Os fiéis, por sua vez, tendem a perder a capacidade de se indignar ou de entender que até as instituições podem ser alteradas e superadas, e da mesma maneira o discurso que sempre as sustentou. O facto de o discurso vencedor ser o de quem tem mais poder contribui para que as heresias potencialmente regeneradoras morram antes do seu nascimento, abortadas pelos mecanismos da instituição.

Dentro do campo religioso, mesmo quando o caso é o de uma burocracia organizacional conservadora como a IPDA, em determinados momentos nascem algumas tentativas de resistências ao poder da forma como é operado. A resistência ao poder é algo intrínseco ao fenómeno assim como o seu exercício. Weber e Bourdieu formularam teorias para a explicação do poder que gera contrapoder, inclusive para o caso de religiões, nas mesmas obras citadas aqui. Teorias que podem ser apropriadas para a explicação do pentecostalismo brasileiro, sem forçar sua intenção original, uma vez que se tratam de teorias gerais.

4.2 Conversões: um trilha pela memória social

Aquilo que se vê não se pode comparar
Com aquilo que não se vê. (Bachelard)

Neste sub capítulo objetiva-se compreender o processo de adesão ao culto pentecostal. Entre as perspectivas de análise propostas pelos inúmeros trabalhos que vêm sendo desenvolvidos sobre o tema, privilegia-se uma abordagem até aqui pouco explorada, ou seja, tem-se como tese cerne da argumentação a questão da importância da memória social. Acredita-se ser esta, principalmente em sua face religiosa popular, um dos principais substratos em jogo na filiação dos agentes ao culto pentecostal, que se abre a seu diálogo, permeando e sendo permeado por essa. Desloca-se assim, o foco

principal desta análise para além da perspectiva teórica, em sua maioria de vertente funcionalista, que responsabiliza factores externos ao campo religioso pelo crescimento pentecostal, ancorada na fórmula modernização/ migração/ pobreza/ anomia/ conversão.

No entanto, não se tem como intuito aqui subtrair a carga sócio-política contida na adesão dos actores sociais à esfera religiosa. Há sim, que considerar-se as relações de poder, com as conformações dos espaços e com a pauperização dos sectores populares, bem como, com as continuidades e descontinuidades do pensamento racional moderno, que de uma forma ou de outra, emprestam elementos para a conformação do que chama-se de memória social. Nesta visada toma-se a IPDA como campo, no qual poder-se-a avaliar o alcance de algumas teorias gerais e ver-se emergir especificidades, que possam contribuir para o debate sobre as conformações do campo religioso brasileiro em Portugal.

Para falar de uma memória social ligada ao ‘popular’, que serve de interlocutora privilegiada dos movimentos pentecostais, temos que nos ater a uma questão, que seria a origem sócio-religiosa da população envolvida nesse movimento.

Com relação aos níveis económicos, tem-se o facto de a imensa maioria de seus adeptos comporem os estratos mais baixos da sociedade. A IPDA é reconhecida por ter sua membrasia composta pelos extratos mais baixos da sociedade brasileira e em Portugal a situação não se faz diferente, somam-se aos imigrantes brasileiros os africanos, ciganos e portugueses pobres e muitas vezes semi analfabetos. Na IPDA no Brasil apurou-se que os novos convertidos em sua maioria eram oriundos do catolicismo, e raramente de outras denominações pentecostais. Na IPDA de Portugal verificou-se uma continuidade do que observou-se no Brasil, ou seja, o maior número de novos convertidos eram provenientes do catolicismo, seguindo-se as *religiões afrobrasileiras* (candomblé). Os portugueses vinham do catolicismo e os africanos em sua maioria das religiões africanas. Na Inglaterra os membros entrevistados eram todos oriundos da IPDA Brasil ou Portugal, não houve registro de novos membros durante o período desta pesquisa. Ainda foi raro encontrar convertidos ingleses, pois os cultos em Londres eram em português, e poucas vezes havia tradutores com carisma suficiente para que a mensagem passada alcançasse seu objectivo.

Tabela 6 Origem

Origem	Portugal		Brasil		Inglaterra		Totais	
Nasceu em família pentecostal	94	24%	230	46%	30	60%	354	37%

Não nasceu em família pentecostal	306	77%	270	54%	20	40%	596	63%
Total	400	100%	500	100%	50	100%	950	100%

Fonte: Dados recolhidos pela autora, 2007.

Tabela 7 Proveniência

Proveniência	Portugal				Brasil		Inglaterra
	Portugueses		Brasileiros				
Catolicismo	150	49%	49	52%	309	62%	0
Religiões africanas	112	37%	30	32%	**74	15%	0
Outras denominações pentecostais	44	14%	*15	16%	117	23%	0
Total	306	100%	94	100%	500	100%	***50

Fonte: Dados recolhidos pela autora, 2007.

- * Estes interlocutores eram da Assembléia de Deus e da IURD.
- ** Referem-se a pessoas que eram católicos porém frequentadores esporádicos do camdomblé ou da umbanda.
- *** Os interlocutores eram todos da IPDA, batizados no Brasil ou em Portugal.

Ainda, na Tabela 6 assinala-se que os 150 membros provenientes do catolicismo em Portugal referem-se a pessoas portuguesas, os 112 membros provenientes de religiões africanas são na maioria angolanos (92 membros) e cabo-verdianos (20) e os 44 portugueses provenientes de outras denominações pentecostais referem-se na totalidade a IURD, onde foram iniciados e batizados, porém em grande parte devido aos escândalos com a mídia, optaram por migrar para a IPDA. No Brasil os membros entrevistados eram provenientes de outras denominações pentecostais ou do catolicismo, e as religiões africanas não apareceram o que se justifica dado a pesquisa ter se efectuado no interior do sul do Brasil onde a maioria da população é descendente de italianos, alemães, poloneses e portugueses, famílias onde as religiões africanas estão ligadas fortemente a uma representação pura do ‘mal’ e onde a prática ancestral era o catolicismo.

A maioria dos interlocutores que se disponibilizou a informar sua renda familiar declarou receber um valor inferior a dois salários mínimos (cerca de 900 euros em Portugal ou 1000 reais no Brasil). Outro dado interessante é relativo ao grau de escolaridade, que no Brasil é bastante baixa, (entre os jovens refere-se ao 8º ano e uma minoria possui 12º ano) em Portugal entre os portugueses esta abaixo do 9º ano e entre os brasileiros situa-se no 12º ano completo.

Tabela 8 Formação escolar

Formação Escolar	Portugal				Brasil		Inglaterra	
	Portugueses		Brasileiros					
1- Ensino fundamental I incompleto	20	7%	0	0%	0	0%	0	0%
2- Ensino fundamental I completo	56	18%	0	0%	0	0%	0	0%
3. Ensino fundamental II incompleto	117	38%	0	0%	1	3%	0	0%
4- Ensino fundamental II completo	71	23%	20	21%	4	13%	0	0%
5 – Ensino médio incompleto	42	14%	17	18%	2	6%	8	16%
6 – Ensino médio completo	0	0%	52	55%	19	59%	19	38%
7- Ensino superior incompleto	0	0%	5	5%	6	19%	23	46%
Total	306	100%	94	100%	32	100%	50	100%

Fonte: Dados recolhidos pela autora, 2007.

Tabela 9 Sexo

Sexo	Portugal				Brasil		Inglaterra	
	Portugueses		Brasileiros					
1 – Feminino	234	58%	63	67%	325	65%	0	0%
2 - Masculino	172	42%	31	33%	175	35%	50	100%
Total	406	100%	94	100%	500	100%	50	100%

Fonte: Dados recolhidos pela autora, 2007.

Tabela 10 Idade

Idade	Portugal				Brasil		Inglaterra	
	Portugueses		Brasileiros					
1 - 16 a 18	16	5%	8	9%	32	6%	0	0%
2 - 18 a 25	29	9%	0	0%	35	7%	0	0%
3 - 26 a 30	34	11%	6	6%	55	11%	11	22%
4 - 31 a 35	23	8%	27	29%	95	19%	2	4%
5 - 36 a 40	45	15%	19	20%	44	9%	22	44%
7 - 46 a 50	52	17%	14	15%	123	25%	15	30%
8 - 51 a 60	47	15%	3	3%	68	14%	0	0%
9 - acima de 60	60	20%	17	18%	48	10%	0	0%

Total	306	100%	94	100%	500	100%	50	100%
--------------	-----	------	----	------	-----	------	----	------

Fonte: Dados recolhidos pela autora, 2007.

Vários autores já analisaram a existência de uma estreita relação entre o pentecostalismo e as camadas sociais mais pobres, que, em nosso caso, são afeitas a diversas formas de culto popular.

Este enunciado leva-nos a discutir a categoria de conversão. Classicamente, a idéia de conversão está associada a uma ruptura drástica na trajetória do indivíduo, em que o ‘ego aceita um conjunto de crenças que questiona as estruturas cognitivas e de acção anterior ou em que ele retoma um conjunto de crenças e compromissos contra os quais um dia havia se rebelado’ (Heirich 1977, p.654. Apud. Mafra, 2000, p. 58)¹²⁴.

Alguns trabalhos alicerçados na configuração do campo religioso pentecostal predominante na década de 1960/1970 pregam uma ruptura radical, tanto com o modelo religioso anterior, quanto com os padrões de sociabilidades estabelecidos. Com efeito, enfatizam a escolha do indivíduo na adesão ao novo credo, minimizando a influência do contexto social e religioso neste processo. Para alguns desses pesquisadores, o pentecostalismo traz uma mudança cultural radical para o Brasil e América Latina (Lehmann, 1996)¹²⁵.

Paralelamente, vemos desde a década de 1970 estudos que propõem se não continuidades, similaridades entre o substrato religioso brasileiro e o campo pentecostal, como é o caso de Peter Fry e Howe (1975)¹²⁶, Aubree (1985)¹²⁷ e Rolim (1985)¹²⁸, só para citar alguns.

Somadas a essas tentativas de explicação do fenômeno, temos as recentes mudanças no campo pentecostal, impulsionadas pelo chamado neo-pentecostalismo. Esta nova forma assumida pelo pentecostalismo em finais de 1970, tendo como maior expoente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), tem procurado um ‘diálogo’

¹²⁴ Mafra, Clara (2000). Relatos Compartilhados: experiência de conversão entre brasileiros e portugueses. Mana. Rio de Janeiro. p. 57-86.

¹²⁵ Lehmann, David. (1996). Struggle for the spirit: religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America. Oxford: Polity Press.

¹²⁶ Fry, Peter & Howe, Gary Nigel.(1975). Duas respostas a aflição: umbanda e pentecostalismo. Debate e Crítica - Revista quadrimestral de Ciências Sociais. São Paulo, Hucitec, n. ° 6.

¹²⁷ Aubree, Marion. (1985) O transe e a resposta do Xangô e do pentecostalismo. In Ciência e Cultura 37

¹²⁸ Rolim, Francisco Cartaxo.(1985). Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa. Rio de Janeiro: Vozes

constante, tanto com o campo religioso nacional brasileiro (catolicismo popular e religiões afro-brasileiras), quanto com esferas de sociabilidade antes impenetráveis aos crentes devido aos fortes preceitos morais. Mafra (1996) chama a atenção para esse tipo de conversão que ela nomeia de minimalista, em oposição ‘dualista’, que tece uma separação radical entre o mundo e os costumes praticados no interior do grupo. Neste ponto Mafra (IBID) é acompanhada por Mariano (1998)¹²⁹, para quem a conversão pentecostal, não representa hoje, como em décadas anteriores, uma mudança cultural profunda no país.

A mudança no panorama religioso pentecostal deixou mais manifestas as continuidades, entre este e o campo sócio-religioso local. A partir daí, ganham força as teorias que advogam essas continuidades, sem é claro, deixarem de perceber as rupturas e invenções no campo pentecostal. São cunhados então, termos, tais como ‘re-semantização’, ‘re-simbolização’ (Segato, 1991)¹³⁰, ‘passagens’ (Birman, 1996)¹³¹, para explicar o processo de trânsito religioso para o pentecostalismo. Segundo Birman (1996, p. 90), há a ‘redefinição de fronteiras, de trocas simbólicas e de elaborações simbólicas, de inovações e de invenções em certa medida e que submete também à mudança os cultos envolvidos’.

Ao pensar-se a religião como sistemas simbólicos, através dos quais cada sociedade representa os temas principais de sua visão de mundo (Geertz, 1978)¹³², e que esta visão está permeada pela memória, que ao mesmo tempo, que é ressignificada pelo presente ajuda a ordená-lo, **pode-se imaginar o processo de adesão ao pentecostalismo, como um intrincado jogo de ressignificações e re-arranjos, entre as memórias locais e institucionais, sociais e individuais.**

Sem dúvida, a tarefa pentecostal é facilitada por sua grande dinâmica interna, promovida, em parte, pela **pouca burocratização**, mas principalmente por levar a cabo um preceito que remonta da época da Reforma, ou seja, a **livre interpretação da bíblia**. Acredita-se que o pentecostalismo é uma das religiões que melhor se adapta a conjuntura moderna de fragmentação dos grupos sociais, porém, não por mantê-los

¹²⁹ Mariano, Ricardo. (1998). Neopentecostalismo: o novo jeito de ser Pentecostal. In: Anjos, Marcio Fabri dos. Sob o Fogo do Espírito. São Paulo: Soter/Paulinas.

¹³⁰ Segato, Rita Laura. (1991). Cambio Religioso y Desetificación: La Expansión Evangélica en los Andes Centrales de Argentina. Religiones Latinoamericanas. Nº 1. enero -junio. México

¹³¹ Birman, Patrícia. (1996). Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. In Religião e Sociedade 17/1-2.

¹³² Geertz, Clifford. (1978). A Interpretação da Cultura. Rio de Janeiro: Zahar Editora.

agrilhoados a uma memória social rígida, mas por se estilhaçar e formar novos grupos, e fazer imergir novas negociações com o espaço social (Bauman, 1999)¹³³ da cidade.

4.3 Resignificação ou ruptura

Após verificar a existência de algumas possíveis pontes, ‘passagens’, entre o que chamamos de religião popular e o pentecostalismo e, que essas mediações teriam como seu veículo condutor uma memória social. Ainda que já se tenha feito algumas considerações sobre o conceito de memória em jogo dentro desta argumentação, cabe aqui, explicitar melhor uma concepção sobre o tema. Uma vez que, a memória lato sensu, tem lugar como objecto de estudo nas searas mais variadas, que vão desde a Biologia, passando pela Psicanálise, Filosofia, até a História e a Sociologia.

Embora não seja um campo novo, a memória, principalmente em sua face social, vem ganhando grande relevo dentro das Ciências Humanas e Sociais. Para muitos estudiosos (Nora, 1993¹³⁴, Le Goff, 1990¹³⁵, Santos 1998¹³⁶, D’Allessio, 1998¹³⁷, entre outros) esse facto decorreria de um momento histórico de crise das ideologias, aceleração do tempo e compressão dos espaços, em grande parte, responsáveis pelo que Huyssen (2000)¹³⁸ chama de ‘sedução da memória’.

O processo que vem sendo chamando de ‘pós-modernidade’ tem aguçado o interesse pela guarda e preservação de elementos do passado, sejam eles de ordem material ou cultural. Parece que essa sociedade ‘cibernetizada’, preconizada por Lyotard (1986)¹³⁹, trocou a idéia de um futuro conciliador pela idéia de um presente imediato e eficaz. Instaurando uma concepção de tempo que não se liga ao passado, e nem volta seus olhos ao futuro, alimentando-se apenas do imediato.

A angústia de viver nesse ‘eterno presente’ faz com que o homem procure um elo, que o religue a um passado (real ou mítico), que dê a sensação de

¹³³ Bauman, Zigmund. (1999) Globalização e conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

¹³⁴ Nora, Pierre. (1993) Entre memória e história: a problemática dos lugares. História e Cultura. Projeto História. (10). p. 7-28.

¹³⁵ Le Goff, J. (1990). História e memória. Campinas: Unicamp; e (1984). Memória In: Enciclopédia Einaudi. volume 1. Memória - História. Imprensa Nacional - Casa da Moeda. p. 11-50.

¹³⁶ Santos, Myrian S. dos. (1998) Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo: Anpocs.38. 70-85

¹³⁷ D’Allessio, Márcia. M. (1998). Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: Revista Brasileira de História. Memória, História, Historiografia. vol 25/26. ANPUH.

¹³⁸ Huyssen, Andreas (2000). Seduzidos pela Memória: arquitetura, monumentos, mídia. Tradução de Sergio Alcides. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Aeroplano.

¹³⁹ Lyotard, Jean F. (1986). O Pós-Moderno. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olímpio.

perenidade à sua identidade. Nesse aspecto, seria esse o principal papel da memória, preencher de sentido as identidades dos grupos. Porém, antes de chegarmos à concepção atual de memória que temos, este conceito percorreu um longo caminho.

Desde seus primórdios a memória está associada a um processo de religar o homem a um tempo verdadeiro. Para Platão (1999)¹⁴⁰, lembrar significava recordar as vidas passadas, para alcançar a planície de alêtheia, o que conduziria o homem à verdade, latente no mundo das idéias. Nesta perspectiva a memória seria algo imutável, essencial ao ser e não uma construção social.

De Platão a Henry Bergson, a essência da memória, continua sendo basicamente individual. Bergson (1999)¹⁴¹, em obra escrita no final do século XIX, vai construir seu argumento sobre a distinção entre memória hábito e memória pura, esta que se conservaria no espírito. A memória pura seria simplesmente a intuição individual de um passado limitado a consciência.

Mais uma vez, as condições sociais da época, marcada por intensas mobilizações de massa, deram o tom e, Maurice Halbwachs, insurge-se contra a teoria do mestre Bergson. Para Halbwachs (1990)¹⁴², a memória é um trabalho colectivo, mais que individual, ela é social. Aqui, Halbwachs (Ibid) distancia-se de Bergson, aproximando-se da escola durkheimiana.

Para Halbwachs (1994), **a memória particular se situa no ponto de encontro entre várias memórias coletivas, pois os sujeitos pertencem sempre a múltiplos grupos.** Sendo a memória do indivíduo um ponto de vista sobre a memória do grupo, que muda segundo o lugar status que aquele ocupa dentro do grupo. Neste ponto, Halbwachs ainda estará pensando em um grupo concreto, realmente existente (Rivera, 2000). Porém, caminhará de uma memória colectiva, entendida como memória de grupos concretos, rumo a uma concepção de ideologias, que atravessam a sociedade e a cultura (Namer, 1984. Apud: Rivera, 2000).

Os quadros sociais da memória, família, partido, igreja, são memórias particulares, que possibilitam ao indivíduo inserir-se simbolicamente em uma facção

¹⁴⁰ Platão.(1999). Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

¹⁴¹ Bergson, Henri. (1999) Matéria e Memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes.

¹⁴² Halbwachs, Maurice. (1990). A memória colectiva. São Paulo: Vértice ; e (1994). Les Cadres sociaux de la mémoire. Paris: Albin Michel.

tomada como uma totalidade. Poderíamos então pensar os grandes modelos identitários, como: nação e classe, não como unificados, mas como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade (Hall, 2001)¹⁴³. ‘No entanto, como nas fantasias do ‘eu’ inteiro de que fala a psicanálise lacaniana, as identidades continuam a ser representadas como unificadas, [até que determinados processos rompam essa representação]’ (Ibid: 62. Acréscimos nossos). Então, por exemplo, um pentecostal pertence a IPDA, mas também é imigrante, brasileiro/cigano/angolano, trabalhador, homem/mulher, indocumentado/documentado, morador em um apartamento colectivo.

Outro ponto que nos interessa na argumentação Halbwachs é o seu conceito de corrente de pensamento, que está bem expresso na metáfora do Solitário em Londres (1990). Segundo o autor, em sua visita à Londres, mesmo caminhando só, surgiam-lhe lembranças de impressões de outras pessoas, ao olhar uma construção lembrava do que lhe tinha dito um arquiteto, ou um historiador. Essas lembranças se misturavam a sua percepção do presente. Desse modo ele abandona o conceito de memória coletiva, como expressão de grupos reais e passa a trabalhar com a memória enquanto construção sócio-cultural. Ainda, Halbwachs, ao comparar os sons da orquestra (sociedade) com do mundo natural, demonstra como a temporalidade e o ritmo, são dados socialmente pelo grupo. Então, pode-se inferir que os indivíduos preservam, mesmo depois da dissolução dos grupos a que pertenciam, construções simbólicas forjadas dentro destes, mesmo que resignificadas ou retrabalhadas no presente.

No entanto, nas ‘sociedades complexas’ vemos os indivíduos cada vez inseridos em mais grupos, que por sua vez são subdivididos em grupos menores. Essa pluralidade de memórias, que já estava presente nas sociedades ‘tradicionais’, é elevada ao extremo. **A pulverização da memória faz com que os indivíduos transitem entre identidades cada vez menos coerentes entre si**, nas quais, sua pertença passa de orgânica a funcional, cada vez mais técnica e atomizada (Rivera, 2000, p. 79). Este fenômeno concorre para o que Canclini (1997)¹⁴⁴, chama de **culturas híbridas**.

O pentecostalismo, talvez por ter sido gestado no seio da sociedade contemporânea, tem maior facilidade a se adaptar a esses quadros sociais da memória.

¹⁴³ Hall, Stuart (2001) A identidade cultural na Pós-modernidade. 6ª ed. Rio de Janeiro: PD&A Editora.

¹⁴⁴ Canclini, Nestor Garcia. (1997). Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Ed UFRJ

Somado a isso, como já foi ressaltado, temos a questão do livre sacerdócio, o que, de certa forma, ameniza a burocratização do pentecostalismo, dando-lhe uma dinâmica de adaptação ao local.

Se pensarmos em Weber (1974)¹⁴⁵, para quem a anunciação e promessa da religião dirigiam-se, naturalmente, às massas que necessitavam de salvação, elas e os seus interesses, passaram ao centro da organização religiosa profissional para a ‘cura da alma’ que, ali se originou. Mágicos e sacerdotes passavam a ter como atribuição a determinação dos factores a serem responsabilizados pelo sofrimento, ou seja, o pecado e a necessária confissão dos pecados. Com frequência a geração seguinte reinterpreta as anunciações e promessas de modo fundamental, porém, ajustando as revelações às necessidades da comunidade religiosa. ‘Quando isso acontece então é comum que as doutrinas religiosas se ajustem às necessidades religiosas (...)’ (Ibid, p. 385). Para Weber, outro condicionante, seria a inadequação da mensagem religiosa de salvação aos anseios das massas as quais eram dirigidas. Nesse ambiente surgiria uma nova religião de salvação, voltada para a solução dos problemas mais imediatos dos indivíduos.

Entretanto, apesar das inúmeras contribuições para o estudo da memória, o quadro teórico traçado por Halbwachs, se tomado na íntegra, gera algumas limitações a nosso estudo. Segundo Santos (1993)¹⁴⁶:

...ao analisar os quadros sociais da memória como noções lógicas, mas também como imagens concretas de acontecimentos e personagens, localizadas no tempo e no espaço, ele [Halbwachs] pensou ser possível derivar integralmente o pensamento individual da análise do colectivo. (...) ‘as memórias colectivas’, não representam a soma de lembranças individuais e tem certa autonomia em relação à intenção de cada indivíduo, ele concluiu que elas representam não só as bases necessárias para que os indivíduos recordassem do passado, mas as próprias lembranças dos indivíduos. Apesar de compreender que um processo de ‘individualização’ ocorre socialmente, ele o explicou como resultado do acaso... (Santos, 1993, p.76)

Repetindo a tese durkheimiana, em que o social é explicado pelo social, Halbwachs (1990) permite que compreendamos os processos de manutenção das ‘memórias coletivas’ no presente, ‘mas é incapaz de explicar, por exemplo, o porquê de elas serem criadas de forma diferenciada. Ao derivar integralmente os indivíduos dos quadros sociais ele perde a oportunidade de explicar diversidade e movimento’ (Santos,

¹⁴⁵ Weber, Max. 1974. Ensaios de Sociologia. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

¹⁴⁶ Santos, Myrian S. dos. (1993). O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo: Anpocs. 23. 70-85.

1993, p.76). Assim, Halbwachs (1990) elimina, segundo Santos (Ibid), a possibilidade de participação dos actores na formação e conformação das memórias sociais.

Halbwachs (1990) ressalta que o passado não é só construído através de convenções sociais, mas que é reconstruído continuamente, negando qualquer influência do passado sobre o presente. Na sua concepção, a memória pressupõe sempre uma atividade construtiva e racional do no presente, em que **aspectos destoantes do passado são ajustados e rememorados através de convenções sociais e coletivas, refazendo continuamente o passado de acordo com as pressões e interesses do presente** (Santos, 1993).

Tendo em vista o exposto, não pensamos as memórias sociais autonomamente em relação aos indivíduos, mas sim como uma construção, ou seja, um processo de re-significação cultural realizado através de símbolos, em que o ‘interlocutor’ que rememora só reconhece como reais objetos acessíveis a sua compreensão (Ibid). A memória social, dessa forma, não é vista como uma mera mantenedora de laços sociais estáveis, mas como processo criador intimamente ligado às condições de existência e às experiências do passado, no que acompanhamos o raciocínio de Santos (1993). Tendo em vista o exposto, Santos (Ibid) considera que as lembranças do passado são reconstruídas no presente, tanto como influências de estruturas colectivas simbólicas anteriores ao ‘interlocutor’ que lembra, como experiências que se modificam ao longo do tempo e em situações específicas.

Assim, vemos a memória social como um produto do interlocutor, que, no entanto, retroage continuamente sobre seu produtor. Como diria Berger (1985), **a sociedade é um produto do homem, não podendo haver realidade social sem este. Porém, tanto em Berger (1985), quanto em Santos (1993), as estruturas sociais precedem a existência do indivíduo e continuarão a existir após sua morte.**

Desta forma, se Birman (1996) fala de uma apropriação selectiva da cultura, aqui falaremos de uma apropriação selectiva das memórias de outros grupos pelo pentecostalismo. Passamos assim, a uma noção de ‘memória negociada’, entre membros e a instituição religiosa.

4.4 O caso dos pentecostais brasileiros em Lisboa e Londres

A simples constatação de que há um substrato sócio-religioso comum ao campo popular e ao pentecostalismo, não nos dá a segurança de que essas passagens se efetivarão. Trabalhando no campo da afinidade eletiva (Weber, 1991 e 2000)¹⁴⁷, acreditamos que existam outros elementos que confluem para esse processo.

Revisitando a literatura sobre o tema, concordamos, em parte, com a tese de Mariano (2001), a qual propõe, grosso modo, que há necessidade de uma oferta de bens religiosos para que haja uma possibilidade de escolha do indivíduo, o que não era possível em ‘mercados religiosos’ mais regulados, em que Igreja e Estado se fundiam. Então, a primeira condição para a adesão dos sujeitos ao pentecostalismo, é a existência do culto pentecostal, ou para usar os termos de Mariano (Ibid), ‘oferta do produto religioso’ e a desregulamentação dos mercados religiosos.

Baseados nisso podemos inferir que, obviamente, para haver adesões ao pentecostalismo na cidade de Lisboa e Londres, teria que existir pentecostais na cidade e uma certa ‘liberdade religiosa’. Então, uma vez instalados os cultos pentecostais na cidade, resta-nos pensar os porquês da migração de significativas parcelas da população da cidade para o culto pentecostal. Iniciamos esta busca com algumas pistas dadas por Mariz (1996), em uma pesquisa que analisa o discurso de ex-alcoólatras convertidos ao pentecostalismo. Mariz, propõe que um dos maiores méritos do pentecostalismo é articular a ‘magia e o sobrenatural com a ética’ (Ibid: 205). Para a autora, essa articulação se faz principalmente por meio do conceito de ‘libertação’, pois, ao oferecer a possibilidade de ‘libertação do mal’, **‘o pentecostalismo leva o crente a se ver como ‘indivíduo’, com determinado grau de autonomia e poder de escolha’** (Ibid: 205). Deixando assim, segundo Mariz (Ibid), a concepção de ‘pessoa’, que se sujeita aos papéis tradicionalmente fixados e sem autonomia de escolher seu destino. Essa pode ser uma séria motivação para um indivíduo optar por ‘ser crente’. Diante das inúmeras limitações que encontra em sua vida social, profissional e financeira, a opção por ‘ser crente’ abre-lhe um leque de opções ilimitadas: mais oração, mais santificação, mais dons, mais campanhas, mais vigílias, mais obediência [a Deus], mais votos; com consequências também ilimitadas: mais bênçãos [saúde/finanças, amor/família], mais transformações [tirar a roupa de operário x vestir o fato de doutor], mais proteção [inúmeros relatos de proteção contra morte, assaltos e acidentes, relacionados aos votos

¹⁴⁷ Weber, Max (1991) Sociologia da religião (tipos de relações comunitárias religiosas). In: Idem. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: UNB, v. 1, p. 279-418; e (2000) A ética protestante e o espírito do capitalismo. 15ª ed. São Paulo: Pioneira.

e ao fato de ‘ser crente’]. Todas essas acções e suas supostas consequências auxiliam o indivíduo a reafirmar diariamente que a opção é ‘sua’, a se esforçar por construir e aperfeiçoar mais e mais esta representação identitária para si. **O pentecostalismo possibilita ao indivíduo não apenas mudar o seu futuro como também alterar o seu passado**, pois iliba-o de todos os actos vergonhosos que porventura tenha praticado e lhe dá um passado novo, como uma folha em branco. Antes o indivíduo era escravo do mal, era criatura, portanto seu passado não é considerado como seu, pode ser jogado fora como os lenços sujos com que se limpou o nariz em uma gripe distante.

Ainda, recorde-se que no panorama da imigração brasileira é que nascem e crescem as novas igrejas pentecostais. Isto deve-se ao facto de os indivíduos imigrantes precisarem fazer escolhas diariamente e em muitos casos optarem por ‘maquiar’ os reais motivos de suas escolhas. Um sujeito fugido do Brasil por acusação de crimes, ou por dívidas não tem o hábito de comentar isso com seus novos amigos no país receptor. Torna-se assim mais interessante usar expressões gerais e vagas como ‘era prisioneiro de satanás’, ‘fazia tudo o que o diabo mandava’.

Em 2004 numa pesquisa com brasileiros imigrantes (não evangélicos) em Portugal, ao questionar sobre os motivos da imigração muitos respondiam que a primeira opção era financeira, a segunda por reagrupamento familiar e a terceira para conhecer outras culturas e línguas. Ao introduzir a mesma questão para os brasileiros evangélicos as respostas obtidas em primeiro lugar foram: plano de Deus para minha vida; em segundo o reagrupamento familiar e só como terceira opção aparece a questão financeira.(Dados recolhidos pela autora,2004).

Assim, observa-se que a articulação que o pentecostalismo faz entre a magia e o indivíduo, possibilitando **o acesso ao mágico, a comunicação com Deus faz com que o indivíduo se sinta proprietário de um novo poder: a liberdade de escolher ser crente.**

Essa argumentação nos interessa e é de onde rumamos para outra questão: a construção da cidadania. Mariz (1994, 1995 e 1996), enfatiza que, a extrema privação gera uma sensação de ‘powerlessness’, baixa estima, exclusão, de insegurança e medo, somada a uma situação de extrema pobreza, de marginalização cultural e material, reforçam o sentimento de autodepreciação. Para a autora, nestes contextos as diferentes formas de religião oferecem certos tipos de experiências e fortalecem a dignidade pessoal, ajudando a restabelecer a dignidade das camadas pobres de diferentes maneiras.

Nesse sentido, Mariz propõem que a conversão promove a melhoria nas condições da vida material, a restauração do senso de coerência da vida, a reorganização da família e o estabelecimento de uma rede de apoio pessoal.

É possível encontrar as proposições da autora ao visitar-se lares de brasileiros evangélicos. No interior do Brasil encontra-se casas de madeira, sem revestimento, pisos de cimento queimado muitas vezes feitas em sistema de mutirão, ou entre ajuda como se diz em Portugal. Os móveis são o básico necessário: um fogão, um frigorífico, mesa e bancos feitos de madeira bruta, panos em lugar de cortinas, sabão em pedra em lugar de shampoo, chinelos para verão e chinelos com meias para inverno (imagem 1) e a cama preparada sobre alguns bancos dentro da igreja porque a casa do pastor era um pequeno barraco de tábuas (imagem 18). Em Portugal e em Londres encontra-se brasileiros residindo em grupos em apartamentos cheios de mofo, com problemas de vazamentos e sem aquecimento. Há apartamentos apenas para homens, e há as casas de famílias que acolhem moças solteiras. Nos quartos encontram-se beliches, cobertores, cabides para os fatos, cortinas de nylon das famosas lojas chinesas. Os móveis como sofá ou estantes muitas vezes são recolhidos no lixo depositado por moradores locais nas ruas, as louças são, ou do próprio apartamento ou compradas em lojas chinesas. Não há mais que isso. Apenas o básico, apenas o necessário. O ‘luxo’ fica por conta de algum violão, das gravatas e das bonitas saias chinesas (que no Brasil não se encontram). Há ainda, um interessante movimento entre os moradores locais [Portugal e Inglaterra] que residem no exterior e deixam brasileiros evangélicos morando em suas casas para cuidar do imóvel. São os casos onde é possível encontrar algum conforto e aquecimentos que funcionam¹⁴⁸.

Nesse ambiente o indivíduo não está voltado para o tempo presente, ele vive o presente com vistas no futuro, porém não num futuro ‘terreno’, realizável, não trabalha para realizar os seus sonhos, mas trabalha para realizar os planos de Deus. É mais fácil no meio de tantos problemas, deixar-se de preocupar com os seus desejos, seus sonhos, suas vontades e necessidades e virar-se para algo que está além, fora de controle e que de uma maneira ‘mágica’ pode acontecer. Assim, os problemas deixam de ter peso, deixam de ser importantes. Diferentemente dos imigrantes brasileiros não evangélicos,

¹⁴⁸ Já foi referido nesta tese sobre os casos de pessoas que telefonam para a igreja a procura de empregadas evangélicas pois são mais ‘confiáveis, discretas e trabalhadoras’ pode-se admitir que esta imagem seja resultante da estratégia de afastamento dos evangélicos (bons brasileiros) dos demais imigrantes brasileiros (maus brasileiros = carnaval e jeitinho brasileiro)

para os ‘crentes’ **não ter dinheiro, não ter o que comer em um ou dois dias não é algo importante, é apenas uma ‘prova de Deus’ e leva o indivíduo a agarrar-se aos hinos, as orações, aos jejuns com mais e mais força.**

A nosso ver, o culto pentecostal, ao ressignificar as memórias sociais dos agentes nele envolvidos, promove uma ‘eticização’ da religião’ (Mariz, 1996, p.220), ou seja, submete as formas mágicas da religião popular, a uma única forma de **‘magia mais forte, única e justa que destrói os múltiplos espíritos e magias a-éticas’** (Thomas, 1991, Apud: Mariz, 1996, p. 220). Para Brandão, o que o pentecostalismo faz, é dicotomizar os símbolos antes ‘confusos na religião popular’. Eles continuam existindo, porém com um tratamento diferente (1998, p.34).

Assim, ao abrir-se ao diálogo com os contextos sócio-culturais locais, o pentecostalismo retrabalha seus elementos, emprestando uma dimensão ética-moral aos indivíduos, o que possibilita, muitas vezes, uma ‘redenção’ ou resignação, frente a situações sócio-culturais desfavoráveis tornando o inevitável em desejado.

Tanto a cidade de Lisboa como a de Londres é marcada por uma polarização muito contundente entre população ‘tradicional’ e população ‘recém-chegada’, principalmente a população mais carente da cidade. O pentecostalismo não vai ficar à margem desta polarização, sujeitos e instituições, apresentarão reflectido em seus discursos essa estrutura social de extrema desigualdade.

Nestas cidades a população tradicional, ou estabelecida, para usar o termo de Elias (2000)¹⁴⁹, consegue ter a hegemonia, em termos de espaço geográfico e sócio-simbólico. O pensamento dominante na cidade é o pensamento da classe estabelecida, que domina amplamente as instituições produtoras de sentido da sociedade lisboeta e londrina. As ‘memórias da cidade’, forjadas pela população estabelecida excluem quase que totalmente a participação da população outsider (Ibid), ou quando muito, reserve-lhe um papel ‘anômico’, desagregador da ordem social estabelecida.

Se pensarmos em Bourdieu (1998), para quem o espaço social da cidade vai ser marcado pelas disputas entre os interesses dos grupos nele inseridos e que, a acumulação ou detenção do capital simbólico define o lugar ocupado pelo grupo na estrutura social. Podemos imaginar, que a extrema hierarquia social destas cidades,

¹⁴⁹ Elias, Norbert e Scotson, John L. (2000) Os Estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

traduz-se em um espaço social igualmente hierarquizado, tanto geograficamente, quanto simbolicamente. Nessa hierarquia são reservados à população estabelecida os ‘melhores espaços’: a Avenida, as ruas de cima, do alto, o centro antigo, enquanto a população periférica fica, nas barracas, prédios sociais, lojas falidas em centros comerciais abandonados. Este último exemplo demonstra que a qualificação do lugar não se dá só por aspectos geográficos, mas também pelos aspectos financeiros. Na estrutura pentecostal é o povo que prega mas também é o povo que paga a factura da luz, da água, da renda.

Neste sentido, a Igreja Católica em Portugal representa um caso significativo, tendo seus quadros leigos, quase que inteiramente mobilizados pela população estabelecida (‘eles’, os ‘nativos’), o que gera grande constrangimento na população ‘não inserida’, (‘nós’, os ‘imigrantes’)¹⁵⁰ sendo essa (a Igreja Católica¹⁵¹) um espaço amplamente marcado pela memória dominante da cidade. Ao fechar os espaços de sociabilidade da cidade aos grupos periféricos, o grupo estabelecido e as instituições por eles dominadas, priva essas pessoas de um dos pilares básicos do exercício da cidadania, aqui entendido, como o acesso ao espaço da cidade.

Nesse aspecto, a nosso ver, o pentecostalismo promove uma ressignificação dos estereótipos negativos da sociedade, inserindo indivíduos antes tidos como marginais em um grupo, dando a estes a hipótese de utilizar mais uma representação identitária. O pentecostalismo dá uma conotação positiva aos espaços antes tidos como ‘não-nobres’ para a sociedade, esses espaços passam a ser, para os membros do grupo, ‘marcas da presença de Deus’. Abaixo ilustramos alguns casos.

¹⁵⁰ Vê-se mais nitidamente estas demarcações ao analisar-se o caso da Renovação Carismática Católica, a qual é reservada a ‘periferia’ dos próprios espaços católicos como um salão no Casal da Mira, uma casa (doada) em Benfica, a velha igreja no largo do Rato com suas paredes em decomposição e um salão atrás da igreja de São João em Alvalade.

¹⁵¹ Em Lisboa há uma casa chamada Aliança da Misericórdia, onde pode-se encontrar jovens brasileiras católicas. A casa é dividida em duas estruturas, uma para as moças e outra para os rapazes. Estes jovens fazem votos de castidade e pobreza e actuam entre os grupos marginalizados principalmente com moradores de ruas e prostitutas. Esta casa, formada basicamente por imigrantes, mesmo sendo católicos, não é reconhecida pela Igreja Católica Portuguesa, tendo mesmo uma recusa dos padres em celebrar missas para este grupo. Um dos únicos padres que atende este grupo é o Padre Dex Goieko. Vindo de Bangui, República Centro Africana, faz parte da Congregação dos Espiritanos e foi-lhe ‘delegado’ atender as comunidades africanas e a brasileira em Portugal. Actualmente este grupo encontrou abrigo na Igreja Imaculada Conceição, onde realiza suas reuniões todas as quartas-feiras.



Ilustração 113 Sede da IPDA em Lisboa, funciona num antigo cinema porno na cave de um pequeno centro comercial. (Arquivo da autora, 2006, Lisboa)

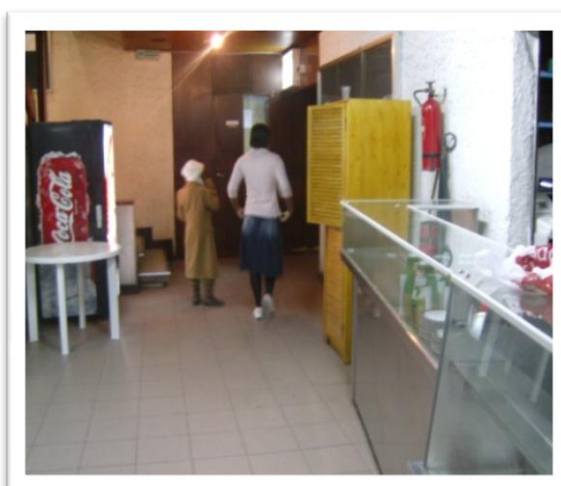


Ilustração 114 Sede da IPDA em Lisboa, aspecto do acesso a porta. Por se tratar de um antigo cinema, possuía um pequeno balcão que fazia as vezes de café. Apesar da transformação do espaço em igreja, o contrato de arrendamento proibia o fechamento do café, desta forma a igreja passou a ser responsável pelo funcionamento do café que passou a vender apenas bolos e pequenos lanches e bebidas sem álcool. Em 2009 o café foi totalmente desativado porque os membros discordavam de ter que pagar pelos cafés. (Arquivo da autora, 2006, Lisboa)



Ilustração 115 IPDA na Costa da Caparica, localizada numa sala onde anteriormente funcionava um talho. (Arquivo da autora, 2006, Portugal)

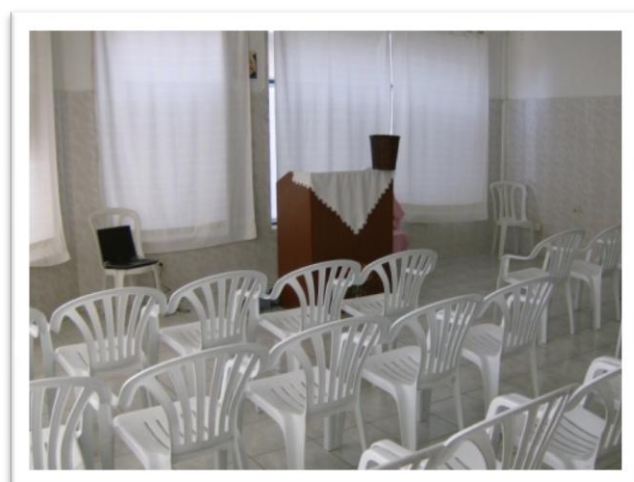


Ilustração 116 IPDA, Costa da Caparica, aspecto interno. (Arquivo da autora, 2006, Portugal)



Ilustração 117 IPDA em Arruda dos Vinhos, anteriormente era uma garagem. (Arquivo da autora, 2006, Portugal)



Ilustração 118 IPDA de Ermesinde, anteriormente um espaço de comércio falido. (Arquivo da autora, 2006, Portugal)



Ilustração 119 IPDA de Coimbra, uma sala térrea num antigo prédio. Por sua localização longe do tráfego nunca havia sido arrendada para comércio. (Arquivo da autora, 2006, Portugal)

A igreja pentecostal apresenta uma territorialidade muito mais fluida e dinâmica que a da Igreja Católica e, por tal motivo, no Brasil a criação de templos para culto influencia a forma urbana das cidades muito mais rapidamente¹⁵². Igrejas são abertas e fechadas em intervalos curtos de tempo e modificam a funcionalidade dos espaços. Onde antes havia um cinema existe agora um templo da fé pentecostal e, juntamente com bares, cafés e, em muitos casos, espaços de prostituição e venda de drogas, ‘os irmãos vem celebrar a vitória de Cristo sobre a morte ou libertar-se dos espíritos malignos que os atormentam’ (Pastor António, 13.03.2009, Lisboa).

¹⁵² Em Portugal podemos citar o exemplo do templo da Igreja Universal do Reino de Deus em Chelas, Lisboa e o Templo Maior no Porto porém ainda não há estudos que analisem a influência destas construções sobre os espaços da cidade.

Segundo Almeida (2005, p. 23), e, ao contrário das paróquias católicas que fundam centralidades locais, os templos pentecostais se instalam em lugares com dinâmicas urbanas já estabelecidas e intensas. Não por acaso, eles estão instalados próximos a terminais de metro e autocarros e pequenos centros comerciais. Os espaços são construídos a partir dos processos sociais já estabelecidos pelos diversos grupos, migrantes ou residentes. Dessa maneira, vemos que a Resignificação dos espaços acontece concomitantemente com a Resignificação da estrutura social e as instituições *igrejas* são agentes do processo de produção e reprodução do espaço.

5 Teologia como pano de fundo das representações identitárias: “Quem conhece Deus a alma satisfaz”

O homem nasce no espaço profano porém cresce e conhece ou vivencia experiências com o sagrado em determinados níveis, pois mesmo o homem a-religioso não possui uma vida completamente profana (Eliade)

Definição do problema

Durkheim entra em discussão com a Filosofia que adopta um método dedutivo de conhecimento, que tenta explicar a sociedade a partir do estudo da natureza humana. Ou seja, para os filósofos uma via de entendimento da sociedade se daria a partir do conhecimento da natureza do indivíduo. Para Durkheim, estas percepções não tinham validade científica, pois eram crenças fundamentadas em concepções de carácter individual, que partiam de dentro para fora, ou seja, valiam-se da parte para entender o todo. Durkheim acreditava que o conhecimento dos factos sociológicos deveria vir de fora para dentro. Da mesma forma a Psicologia era percebida por Durkheim, pois, consistia numa ciência que buscava no homem a explicação para a vida em sociedade.

Buscando a reflexão de uma Sociologia imposta no campo das ciências positivas e suas possibilidades no plano epistemológico, a Escola Sociológica Francesa, criada pelo teórico Émile Durkheim, vai centralizar seus esforços na discussão com as ciências que buscavam formas de compreensão, tomando como ponto de partida o homem e o aplicando ao conhecimento do reino social. Tais ciências buscavam a parte para compreender o todo, e para tanto, usavam a Psicologia, por exemplo, para analisar o homem como membro da sociedade.

Para superar o discurso filosófico de que o particular explicava o universal, era necessário que a Sociologia estabelecesse fundamentos que dotassem de realidade os fenómenos sociais. Era preciso que a vida colectiva fosse caracterizada por uma realidade particular e independente.

Assim, foi delineando esse trajecto que Durkheim observou que o fenómeno social possuía características que o respaldava na condição de um acontecimento distinto de outros. O caso, por exemplo, dos **factos sociais serem exteriores e anteriores as consciências individuais, além de exercerem sobre o indivíduo uma coerção, coloca esses fenómenos como uma força independente do homem**

enquanto ser individual. Nessa perspectiva, Durkheim tratou de colocar a sociedade como ponto de partida, historicamente anterior e superior ao indivíduo, para se explicar o social.

Com efeito, para Durkheim, a garantia de uma sociedade harmónica, repousa na existência de algo que é comum a todos os indivíduos, por exemplo, uma linguagem, um sistema de crenças, leis etc. Ou seja, são essas condições comuns e impostas a todos os indivíduos que garantem a manutenção da sociedade e fazem com que eles possam conviver harmoniosamente. **O indivíduo, em Durkheim, passa, então, a depender da sociedade da qual absorve valores morais que conduzem sua convivência nesse universo social.**

É assim que Durkheim elege a sociedade como princípio e fio condutor para a compreensão do indivíduo enquanto ser social. Em Durkheim, a compreensão do facto social, assim como do indivíduo social, só pode ser possível via sociedade. O homem tomado enquanto unidade, afastado das relações sociais, para Durkheim, passa a ser uma abstracção e seu estudo uma tarefa da Psicologia.

A partir do momento em que Durkheim atribui a supremacia da sociedade sobre o indivíduo ele parece retirar do indivíduo o seu poder de acção diante do social. Sendo assim, sua teoria evidencia a capacidade de coerção da sociedade e a sujeição do indivíduo a esta. Todos os valores morais do sujeito, os quais, para os filósofos e moralistas, tinham por fonte a consciência individual, a partir de então, passam a serem constituídos e instituídos pela sociedade. Ou seja, trata-se agora de mostrar que o homem também se caracteriza por uma dualidade, de um lado, o ser individual, e de outro, o ser colectivo.

Com efeito, para o autor, a sociedade não existiria sem as consciências particulares, mas essa condição não é suficiente, estas consciências precisam estar associadas, combinadas de certa maneira que resulte na vida social.

Nesse sentido, de acordo com Durkheim, podemos recortar dois tipos de consciência, uma individual e outra colectiva. A primeira diz respeito ao que é particular de cada indivíduo, a outra está relacionada à sociedade, ao grupo ou aos grupos ao qual fazemos parte:

Segundo o autor [E. Durkheim], possuímos duas consciências: ‘Uma é comum com todo o nosso grupo e, por conseguinte, não representa a nós mesmos, mas a sociedade agindo e vivendo em nós. A outra, ao contrário, só nos representa no que temos de pessoal e distinto, nisso é que faz de nós um indivíduo.’ Em outras palavras, existem em nós dois seres: um individual, ‘constituído de todos os estados mentais que não se relacionam senão connosco mesmo e com os acontecimentos de nossa vida pessoal’, e outro que revela em nós a mais alta realidade, ‘um sistema de ideias, sentimentos e de hábitos que exprimem em nós (...) o grupo ou os grupos diferentes de que fazemos parte; tais são as crenças religiosas, as opiniões colectivas de toda espécie. Seu conjunto forma o ser social. (Quintaneiro, 2003, p.77)¹⁵³

Essa distinção entre as consciências apresentada por Durkheim é peça chave para o que, no futuro, veio a ser a base para a construção do conceito de representações individuais e colectivas.

A hipótese de que cada indivíduo possui duas consciências foi tratada por Durkheim no livro ‘As Regras do Método Sociológico’, no qual, contrapondo-se às ideias de Comte e Spencer, ele critica as visões psicológicas dos fenómenos sociais. É a consciência colectiva que, segundo Durkheim, produz um mundo de sentimentos, ideias e imagens que independem da maneira pela qual cada indivíduo em particular venha a manifestá-la, porque ela tem uma realidade própria e de outra natureza.

Por consciência colectiva entende-se a soma de crenças e sentimentos comuns e sentimentos comuns a média dos membros da comunidade, formando um sistema autónomo, isto é, uma realidade distinta que persiste no tempo e une as gerações. A consciência colectiva envolve quase que completamente a mentalidade e a moralidade do indivíduo: o ‘homem primitivo’ pensa, sente e age conforme determina ou prescreve o grupo a que pertence. (Lakatos, 1990, p.45)¹⁵⁴

Por este motivo, para Durkheim, os processos colectivos se impõem aos indivíduos que, por sua vez, são obrigados a se posicionar em torno de algo que já foi imposto pelo grupo e possui um carácter que se apresenta mais forte que cada um deles. Essa foi a discussão travada por Durkheim com a Psicofisiologia, por exemplo, vertente que reduzia a consciência individual a um epifenómeno da vida física e a memória a um facto orgânico.

Tomado esse caminho, Durkheim assumiu a tarefa de construir o conceito de representações individuais e colectivas. Ele se esforçou para que as especificidades dessas representações ultrapassassem o substrato orgânico que lhes dá origem,

¹⁵³ Quintaneiro, Tânia (2003) Um toque de clássicos: Max, Durkheim e Weber (2ª Ed) Belo Horizonte: Editora UFMG

¹⁵⁴ Lakatos, Eva (1990) Sociologia Geral (6ª Ed) São Paulo: Editora Atlas.

formando, assim, uma natureza distinta e tornando-se, dessa forma, causas de outros fenómenos mentais. O fenómeno das representações é tomado como essência das consciências individuais e colectivas e se distinguem por características particulares:

A distinção fundamental é que as representações individuais têm como substrato, de um lado, o indivíduo, embora não se reduzam a um fato orgânico – são fatos de outra natureza é psíquica, o que não significa que eles não sejam tão reais quanto os fatos materiais – e, de outro lado, as representações colectivas, os indivíduos associados é que é a sociedade. (Sena, 1984, p.156)¹⁵⁵

As representações colectivas partem dos indivíduos associados mas não dependem deles, assim como não pode existir sem eles e também não deixam de existir quando esses mesmos indivíduos cessam. A vida colectiva, afirmava Durkheim, tal como a vida mental do indivíduo, é feita de representações, que não dependem do estado dos centros nervosos, portanto, são realidades que, apesar de terem uma íntima relação com o seu substrato, são, até certa medida, independentes deste. Dessa forma, Durkheim mostra que a consciência não se apresenta como um epifenómeno da vida física, da mesma forma que as representações colectivas não são epifenómenos das representações individuais:

Se as representações, uma vez que existem, continuarem a existir por si mesmas, sem que essa mesma existência dependa constantemente do estado dos centros nervosos, se tais representações forem susceptíveis de agirem directamente umas sobre as outras, de se combinarem segundo leis que lhes são próprias, é porque elas são realidades que, mantendo embora relações íntimas com o seu substrato, são todavia independentes, em certa medida, desse mesmo substrato. (Durkheim, s.d., p.195)¹⁵⁶

As representações colectivas que se estabelecem como trama da vida social têm origem nas relações que se formam entre os estados de consciência dos indivíduos assim combinados ou entre grupos. Pode-se dizer que as representações colectivas são exteriores com relação às consciências individuais porque derivam da cooperação desses indivíduos. E essa foi a maneira encontrada por Durkheim de livrar-se da psicologia epifenomenista, admitindo que esses fenómenos são capazes de persistir na qualidade de representações.

As representações individuais associadas, combinadas, acredita ele, se transformam em outra coisa que é maior e mais forte do que a união das

¹⁵⁵ Sena, Custódia Selma. (1984) Durkheim e o estudo das representações. In Anuário Antropológico – 82. Edições UFC – Tempo Brasileiro. Fortaleza – Rio de Janeiro.

¹⁵⁶ Durkheim, Emile. Sociologia, Pragmatismo e Filosofia. Porto, Portugal: Rés Editora Lda, s.d.

individualidades, ou seja, ultrapassa a soma do que é próprio de cada indivíduo. A espiritualidade, que marca a vida representativa do indivíduo, se desdobra quando da síntese das representações colectivas numa ‘hiperespiritualidade’ maior que a pura soma das individualidades. Uma vez que essa síntese torna-se obra do conjunto, seu resultado tende a ultrapassar cada espírito individual. São as representações colectivas que pensam e sentem, embora não possam querer nem sentir senão por intermédio das consciências particulares. É também nesse sentido que, para Durkheim, o fenómeno social não depende do indivíduo, pois, as consciências individuais ao se associarem perdem suas características particulares e passam a constituir uma força sui generis que essa associação desenvolve.

Eis o motivo pelo qual o fenómeno social não depende da natureza dos indivíduos. É que, na fusão de que ele resulta, todas os caracteres individuais, divergentes por definição, se neutralizam e se dissipam mutuamente. Só as propriedades mais genéricas da natureza humana sobrevivem. Devido precisamente à sua extrema generalidade, é que elas nunca poderiam justificar as formas muito especiais e complexas que caracterizam os factos colectivos. Não é que elas nada tenham a ver com o resultado; mas isso apenas se verifica em condições mediatas e longínquas. O resultado não se produziria se elas o excluíssem; mas não são elas que determinam esse mesmo resultado. (Durkheim, s.d., p.198)

Isso é bastante significativo em Durkheim, pois, uma vez que somos colocados como sendo reflexo de uma série de ideias e de acções advindas dos mais variados desdobramentos sociais, percebemos que somos construídos socialmente e individualmente também. Para Durkheim são as representações colectivas que constroem a vida social. **O modo particular de perceber o mundo, assim como o acto de classificar e ordenar as coisas são modelos fornecidos pela sociedade, ou seja, modelos que foram construídos socialmente.** Pode-se inferir alguns destes olhares nas falas seguintes de interlocutores evangélicos

‘é horrível, pensam que todo crente é burro ou doido, pensam que a gente é proibida de tudo, mas não é assim, eu não sou burro, eu quero fazer a vontade de Deus na minha vida porque é o melhor para mim, e eu não tenho vergonha de andar com a bíblia em baixo do braço. Essa gente [não crente] é que devia ter vergonha de andar com a bunda de fora, peito de fora, as vezes caindo de bêbado na rua. Trabalham como uns condenados dia e noite, ganham dinheiro e depois perdem tudo com bebida, mulherada, jogo. Já vi pais ricos comprando carro novo para filho, o rapaz sai com os amigos enche a cara e bate o carro, acaba tudo, ficam com o dinheiro e não tem mais filho, para que? Eu tenho uma casa, tenho roupa, comida, eu sei o que estou fazendo com a minha vida, deixa passar o tempo e depois é que vamos ver quem tinha razão’ (Irmão José Fernando, Maio de 2007, Brasil)

‘eu não preciso mostrar meu corpo para saber que eu sou bonita, eu sei, mas é para mim e para o meu marido. Eu não tenho inveja das mulheres [de fora], eu tenho é pena, elas vivem morrendo atrás de ser mais magra, mais atraente para não perder o marido. Não podem ter um cabelo branco, tem medo de envelhecer e o marido trocar por outra mais nova. Para mim cabelo branco é sinal de sabedoria, de paciência, de vida longa, eu gosto dos meus cabelos brancos, jamais vou pintar meu cabelo. Meu marido olha para meu cabelo branco e ri, porque a gente lembra de tudo que já passou juntos, de todas as lutas e bênçãos que já tivemos juntos. Eu sei que não vou perder meu marido porque ele me ama como eu sou, eu não preciso pintar o cabelo, nem usar batom, ele me ama como sou e eu também gosto dele como ele é. Isso é viver dentro dos planos de Deus, mas as pessoas pensam que a gente é crente por não ter escolha, por ser pobre e não ter estudo, não é assim, nem todo mundo quer ser doutor, nem todo mundo quer ficar rico, há coisas mais importantes na vida e nós encontramos isso, para nós é mais importante deitar a cabeça no travesseiro e ter paz, só isso’ (Irmã Maria Bruna, Maio de 2007, Brasil)

Nessa perspectiva, percebemos a sociedade como a base da construção da vida social e as representações, que constituem a trama dessa vida, como oriundos da relação desses indivíduos combinados. Esse é um dos focos da metodologia durkheiminiana no estudo das relações sociais.

A partir dessa percepção de que somos uma construção social, compreendemos, de acordo com Durkheim, que os factos sociais possuem uma relação de independência e exterioridade aos indivíduos. Essa relação, afirmava ele (s.d.), é imediatamente mais aparente que a dos factos mentais com relação às células cerebrais, responsáveis pelos fenómenos psíquicos, pois os primeiros, ou seja, os factos sociais, trazem de maneira visível a marca de sua origem.

Se, com efeito, talvez possamos contestar que todos os fenómenos sociais, sem excepção, se impõem ao indivíduo do exterior, a dúvida não se afigura possível no que diz respeito às crenças e práticas religiosas, às regras da moral, aos inúmeros preceitos do direito, isto é, no que se refere às manifestações mais características da vida colectiva. Todas elas são expressamente obrigatórias. Ora a obrigação é a prova de que essas formas de agir e de pensar não são obra do indivíduo, mas emanam de uma potência moral que o ultrapassa, quer o imaginemos misticamente sob a forma de um deus, quer dela façamos uma concepção mais temporal e mais científica. A mesma lei encontra-se portanto, em ambos os domínios. (Durkheim, s.d., p.197)

E porque as representações colectivas seriam exteriores às consciências individuais? Durkheim vai afirmar que essas representações se formam a partir do momento em que os sentimentos privados se combinam, sob a acção de forças sui generis derivadas da associação dos indivíduos. **A integração de várias consciências individuais vai resultar em algo que é composto pela síntese do todo, que tem a**

força de ultrapassar a parte, ou seja, o indivíduo. É assim que percebemos o porquê dela ser composta pela reunião das partes. A partir de então, as partes não possuem mais poder sobre ela. Resta ao indivíduo escolher em que lugar deste ‘todo’ ele prefere projectar-se, se ‘dentro’ ou ‘fora’, à direita ou à esquerda, em cima ou em baixo.

É em decorrência deste facto que para Durkheim os fenómenos sociais não dependem da natureza individual. Ambos, os fenómenos sociais e individuais, possuem leis próprias. Dessa forma, ele rompe com a Psicologia, definindo a Sociologia como um campo específico, o social, como realidade de natureza diversa da do indivíduo, não constituído apenas pela soma deles, mas pela sua associação. É tomando as representações como exteriores às consciências individuais, que emergem deste ambiente social, que Durkheim as considera como realidades estritamente sociológicas, tendo um carácter autónomo e, portanto, devendo ser tratadas teórica e metodologicamente a partir de instrumentos da Sociologia e não mais da Psicologia.

O trabalho de Durkheim se distingue, dentre outros aspectos, por proporcionar um movimento conceitual que se caracteriza pela passagem da consciência individual para as representações colectivas que é determinante na sua análise sociológica. A ênfase dada ao mundo social se move da descrição das formas sociais, mecanismo utilizado para explicar os factos sociais, até a valorização do simbolismo colectivo, que passa a figurar como princípio fundante da realidade social. O autor se debruça em explicar a origem da coexistência, no mesmo sujeito, de seres de atitudes diversas. E é na busca de superar as formas de se perceber os psiquismos individuais que ele revela, através de sua origem na sociedade, aquilo que, para ele, é a natureza do ser social. Durkheim associa as oposições encontradas nos factos de natureza individual (psicológica) e colectiva (sociológica) e circunscreve novas posições para as funções psíquicas e sociais.

Para o autor, os estados mentais que são gerados no processo de socialização, encarnam-se em ideias colectivas que penetram às consciências individuais permitindo sua difusão no meio social. O estudo durkheimiano, apresenta aspectos que fundamentam a afirmação de que o indivíduo possui uma concepção particular a cada ser, ou seja, todo indivíduo em particular constrói ideias próprias, reservadas a cada ser unitário; e outra que garante a convivência desse ser unitário em sociedade; essas noções são decisivas para compreensão de sua Sociologia. Desta feita, deve se ter em mente não apenas a noção de Durkheim de sociedade, mas também a de indivíduo para

compreender de modo mais amplo os seus principais conceitos. Além disso, as diversas interpretações da Sociologia de Durkheim dependem do entendimento de como se dá a relação entre a sociedade e os indivíduos dentro de sua teoria.

Durkheim viveu em um período de mudanças tecnológicas, económicas, educacionais e políticas. Portanto, várias questões sociais permearam o seu tempo, o que o levou a acreditar em um estudo da sociedade que pudesse estender o racionalismo científico à conduta humana. Nesse sentido, a Sociologia deveria buscar canais, apoiados em um conhecimento científico, que oferecesse a compreensão de fenómenos sociais, a qual, aplicada à sociedade, fornecesse caminhos racionais para a mudança. Foi nessa perspectiva que Durkheim direccionou os seus esforços para o estabelecimento de uma ciência onde o social pudesse ser observado de forma emancipada e dotado de realidade.

Para constituir uma Sociologia realmente científica, o primeiro passo dado pelo estudioso francês, como vimos, foi definir claramente o objecto dessa nascente ciência e lhe dar fundamento. A partir de então, os factos sociais passaram a ocupar o cerne de suas ideias apoiados em conceitos, métodos e teorias que lhe conferiam fundamento.

O fenómeno das representações possui um papel de relevante importância no estabelecimento dos fatos sociais em sua Sociologia. Foi partindo do pressuposto de que o indivíduo é um ser de natureza dúbia, uma que diz respeito ao particular de cada indivíduo, e outra ligada a forças universais, que ele conseguiu estabelecer fronteiras entre o que é individual e o que é colectivo, ou seja, o que diz respeito ao psicológico e ao que é social. A esse respeito observa Sena (1984):

O fenómeno das representações possui uma característica ímpar em relação aos outros fatos sociais: ele é uma manifestação da vida psíquica desse sujeito colectivo que é a sociedade e, assim, campo privilegiado de observação da forma como a sociologia empírica executa o movimento que desloca do ponto de partida do conhecimento do homem e do indivíduo para a sociedade. Todas as sugestões que a sociologia pode oferecer à filosofia em sua reflexão sobre as condições do conhecimento se originaram na investigação sociológica das representações. (Sena, 1984, p.136)¹⁵⁷

Assim sendo, percebemos o fenómeno das representações como ponto fundamental para se compreender o lugar que Durkheim reserva para o que tem relação

¹⁵⁷ Sena, Custódia, (1984) Durkheim e o estudo das representações. In, Anuário Antropológico 82. Rio de Janeiro: Edições UFC, Tempo Brasileiro

com o social e com o psicológico. Essa reflexão sobre os limites e possibilidades de uma ciência estabelecida em um universo estritamente social, dentro de um plano epistemológico, foi uma, senão a maior, contribuição da Escola Sociológica Francesa. Foi buscando uma discussão principalmente com a Psicologia e com a Filosofia, campos do conhecimento nos quais a reflexão sobre o homem despendia todos os seus esforços, que Durkheim concentrou o seu trabalho, na busca de romper com tais pensamentos e afirmar um conhecimento realmente objectivo do universo social. Nesse sentido, ele se destinou a mostrar que os fenómenos sociais tinham a mesma realidade que os fenómenos materiais, porém, constituídos de uma natureza diferenciada.

Durkheim sublinhou um aspecto de sua obra que é a chave para a compreensão da origem de uma dualidade da natureza humana, expressa na imagem do homem como ser dividido entre individual e colectivo. Para ele, **existem características que definem os limites destes dois mundos que estão entrelaçados**. De um lado, como aspectos da base orgânica, constituindo um foro estritamente individual, estão as sensações e os apetites particulares; **de outro estão as actividades do espírito, como o seu modo de ver e perceber o mundo além de sua conduta moral, que são formadas por características universais**. Essa forma de perceber o homem que comporta um ser com um duplo centro de gravidade, vai estabelecer na Sociologia um campo específico dedicado ao estudo do que está ligado à colectividade. Foi mostrando que o ser humano possui esta condição que Durkheim viabilizou a sua metodologia para compreender o social.

Foi tratando do fenómeno das representações dessa forma que Durkheim separou, em seu estudo da Sociologia, os fenómenos individuais dos sociais. Ou, precisando melhor, foi acreditando que a sociedade é uma fonte da humanidade do ser, que ele mostrou que a vida colectiva faz do indivíduo uma personalidade com destinação social, diferente do ser particular, individual, visto pela Psicologia, que, a partir de então, para ele, passou a ser inviável para o estudo do social. O indivíduo, em Durkheim, passa a ser uma abstracção que se constrói no meio social.

Para compreender as representações colectivas é necessário perceber que elas são o resultado do substrato dos indivíduos associados. Para Durkheim, todas as ideias e categorias do pensamento têm origem no social, pois são frutos da consciência colectiva, e todos os fatos sociais, por sua vez, são considerados representações dessa consciência colectiva, são as representações colectivas. Ou seja, do mesmo modo que o

conceito de sociedade de Durkheim repousa sobre a noção de síntese, pois, afirma ele (s.d., p.196), a sociedade é a síntese gerada pela associação dos indivíduos, podemos pensar que as representações colectivas representam a síntese das consciências individuais associadas. As representações colectivas remetem à natureza supra-individual do homem exprime o ideal colectivo são, portanto, impessoais e estáveis.

Foi pensando dessa forma que Durkheim conseguiu impor uma autoridade e estabelecer limites para que o social pudesse ser colocado em um campo específico, dotado de método e teoria próprios. A Durkheim cabe ainda o mérito de, ao menos, tentar afastar do social, explicações extraídas de fenómenos estudados a partir de processos psíquicos. Durkheim viu na sociedade e no indivíduo características básicas que os diferenciam e portanto, os colocam em universos distintos.

Nesse sentido, percebemos que os conceitos de representações individuais e colectivas nascem, em Durkheim, como uma tentativa de distinguir o estudo das representações individuais, como sendo do domínio da Psicologia, e o estudo das representações colectivas, que se dá no domínio da Sociologia. Para Durkheim as representações colectivas não poderiam ser reduzidas as representações individuais, pois, como vimos, ele considera que os factos sociais se impõem ao indivíduo, logo, os modos de agir particulares, o sentir e o pensar são considerados manifestações que são provocadas pela consciência colectiva, em sua acção sobre os indivíduos.

Dessa forma, percebemos que, para Durkheim, o procedimento mais epistemologicamente adequado para a Sociologia se dá por meio da experiência colectiva, categoria que abrange a totalidade e possui uma natureza diferente das experiências individuais, isoladas, percebidas em cada indivíduo unitário.

Neste aspecto neste capítulo **analisaremos o ‘corpo’ como peça axial na confrontação da fronteira entre individual e colectivo para a formação da ‘teologia da santificação’ como força propulsora ou limitadora das representações identitárias reflectidas pelos interlocutores reforçando as representações hierárquicas de gênero, baseadas em interpretações bíblicas literais.** Para compreender o sucesso desse conservadorismo em pleno século XXI, questionar-se-á como e por que as mulheres pentecostais apropriam-se dos discursos anti-feministas e conservadores que circulam no espaço pentecostal brasileiro, e ainda, como esse mesmo discurso é exportado e instalado nos países onde o grupo actua prolongando e reafirmando a manutenção de suas fronteiras ‘de dentro’ diante do olhar dos ‘de fora’.

5.1 Corpos: o processo de santificação

Neste subcapítulo apresentarei as formas de concepção e uso do corpo pelo grupo pentecostal frente ao pensamento racionalista que separa o corpo da mente. Embora, na versão religiosa a separação tenha ocorrido entre corpo e alma, no grupo pentecostal o corpo tem sido adotado como recipiente do ser. A moralidade e as práticas corporais nos cultos, além de permitirem que o corpo atinja o sagrado também reafirmam o pertencimento ao grupo e expressam a identidade social que o constitui, pois o corpo expressa as delimitações e as atribuições daqueles que o criaram. Os cultos pentecostais proporcionam mecanismos sensoriais e recursos que invertem a hierarquia racional e consolidam a experiência religiosa pentecostal.

O sujeito – homem – manifesta, uma interioridade e uma exterioridade. Entretanto **captamos o exterior por si e o interior pelo exterior**. Não captamos o interior diretamente. Na hipocrisia, o homem se divide.

Merleau-Ponty¹⁵⁸ diz que há uma recusa surda, velada, de assumir a corporeidade:

Ser uma consciência ou mais certamente ser uma experiência, é comunicar-se interiormente com o mundo, o corpo, e os outros, estar com eles em vez de estar ao lado deles (Merleau-Ponty, 1992)

Mas Fontanella¹⁵⁹ diz que estas palavras podem ser a descrição de nossas vivências comuns, que fomos modelados para viver assim: rejeitando disfarçadamente o corpo. Merleau-Ponty concebe o sujeito como uma consciência que “ se projeta num mundo físico e tem um corpo”, então a consciência é estar na coisa por intermédio do corpo.

Fontanella (1995) ainda diz que cada ser humano deve criar o sentido de suas ações, mas deve fazê-lo dentro do seu meio cultural e que o homem se faz no seu meio cultural, podendo se fazer uno ou dual, conforme a própria cultura, porém **‘ele se faz à imagem e semelhança do seu meio’** e do mesmo modo a individualidade não é originária no homem. Segundo o autor não é possível encontrar a unidade do sujeito

¹⁵⁸ Merleau-Ponty, M.(1992) Fenomenologia da percepção. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes. p.92

¹⁵⁹ Fontanella, Francisco. (1995) O Corpo no limiar da Subjetividade. Piracicaba: Unimep. p.74

sobre o veio possessivo do corpo: de meu corpo. Contacto comigo ou contacto com o sujeito? Colocar o corpo de permeio é torná-lo mediador.

O corpo não pode ser instrumento da alma. A expressão: eu sou o meu corpo tem um sentido. Assim, fomos moldados culturalmente. Por isso **podemos dirigir atenção ao corpo como a um estranho**, muito embora esse estranho não se despegue, pois ele é mais aderente que a sombra.

Fontanella comenta que as palavras: ‘**meu corpo me pertence e não me pertence**’ são muito inseguras e que é impossível pronunciar meu corpo e escapar do dualismo.

A experiência global” não pode ser descrita nos termos culturais nossos. Além do mais, essa experiência original e originária é cedo desfeita pelos costumes, pela linguagem: numa palavra, pela educação. **A nossa vida cotidiana é despedaçada.** O homem é despedaçado pela dureza das condições de sobrevivência. Ele foi transformado numa máquina de produzir. Trabalhar já não é viver: é sempre servir. Servir o Estado, servir ao patrão, nas condições do Estado, nas condições do patrão. O lazer só é uma necessidade porque o trabalho é a opressão. É a maldição bíblica que fere duramente a todo homem nascido de mulher: **“ganharás o pão com o suor do teu rosto.** (Fontenella, 1995, p.102)

Modernamente a maldição é mais opressiva: à natureza hostil se ajuntam as condições sociais opressoras. O que o homem constrói é o que o divide. Ele constrói continuamente o seu cárcere e sua sala de torturas: o caminho da civilização é o caminho da opressão. O oprimido se divide, porque ele quer libertar-se, ou porque espera sua libertação. Ele sublima o seu interior, ele se refugia no interior. **Ele quer ser ele mesmo apesar do domínio que lhe é imposto de fora** (Ibid, p.102). O mundo se lhe torna, melhor, é-lhe estranho. Por desgracia ele participa desse mundo estranho. Ele descobre o seu próprio corpo como parte desse mundo estranho. Então, estranha o seu corpo. **Enquanto o mundo for estranho, o homem vai se estranhar também** (Fontenella, 1995).

Nesse espaço o corpo não é um corpo qualquer, não o pode ser, precisa ser um corpo específico: o corpo *santificado*.

[...] A santificação produz o desenvolvimento espiritual porque por ela são eliminadas tudo o que poderia ser um impedimento na vida do crente, o pecado, a desobediência, negligência a frieza espiritual [...] (Maria Aparecida, membro, entrevista, Junho de 2006, Brasil).

[...] Mas o maior benefício da santificação é a íntima comunhão com Jesus, você já leu o salmo 25, lá no versículo 14 diz ‘o segredo do senhor é para os que o temem, e ele lhes fará saber o seu concerto’ já pensou que maravilha é isso? Poder sentir com Jesus Cristo o mesmo que Ele [Jesus] sentia em relação ao Pai [Deus], é uma promessa, foi feita por Deus para nós em Jo 17:21. Quando você se esforça em santificação Jesus cresce dentro de ti, é verdade, vamos ler em Jo 3:30 ‘é necessário que ele cresça e que eu diminua’, assim a gente vai deixando para trás tudo que é impedimento, tudo que atrapalha nossa vida, vamos deixando de ser meninos na fé e vamos nos transformando em filhas [...](Maria Paula, membro, culto de irmãs, Novembro de 2006, Portugal).

[...] A santificação é como um muro alto na vida do crente e o ‘inimigo’ só tem o gosto de andar em volta, mas nunca consegue entrar, está lá em 1 Pe 5:8. Quando chegou a hora Jesus disse: ‘aproxima-se o príncipe deste mundo [satanás] e Nada tem em mim’. Jesus não tinha pecado algum, por isso o diabo não tinha parte nenhuma Nele. Repete comigo: ‘o diabo não tinha parte nenhuma’ [todos repetiram], bate palmas e glorifica o nome santo do Senhor, você nem tinha nascido e Jesus já tinha preparado pra você a salvação quer ver? O crente santificado tem sobre si a aspersão do sangue de Jesus, antes de você nascer isso já estava escrito, leia 1Pe 1:2, o crente é conservado ‘dentro’ da vontade divina, Rm 12:1-2 e a Vitória plena da vida lhe é concedida, repete comigo: ‘a vitória plena da vida é concedida’ [todos repetiram] porque o crente vive ‘santificado pela fé verdadeira que é ter uma consciência pura e uma perfeita obediência a Deus, repete comigo: ‘perfeita obediência a Deus’ [...](José Antonio, evangelista, culto Campanha Meu Projecto para 2008, Dezembro de 2007, Portugal)

[...] o próprio Jesus disse aos seus discípulos que eles deveriam ‘brilhar’ diante dos homens por meio de suas obras iluminadas, em Mt 5:14-16, e para que ninguém duvide veja a história de Abrão, ele foi chamado de príncipe do Deus Altíssimo pelos Heteus, Gn 23:6, Isaque alcançou o reconhecimento do rei Abimeleque como o Companheiro de Deus, Gn 26:28, Daniel foi apresentado ao rei Belssazar pela rainha como o homem que tinha o espírito dos Deuses Santos e aquele em quem Nabucodonozor achou um espírito excelente, Dn 5:10-12, José no Egito foi chamado de Zafenate-Paneias, que quer dizer o Salvador do Mundo e tem mais, muito mais, é só você pegar a bíblia e ler. Aí você diz ‘eu não consigo me santificar, não consigo santificar assim minha vida’ tem muita tentação neste mundo, mas você tem que ver o testemunho desses homens de Deus para saber que é possível sim, pede a Deus força e você vai conseguir [...] (José Carlos, evangelista, culto Campanha União que Liberta, Maio de 2008, Brasil)

Sobre os pés,

[...] quando falta o primeiro amor o homem e a mulher que antes andavam retos, vão correndo para os caminhos do mal, tá escrito em Pv 19:2 não se esqueça, os que se apressam com os pés cometem pecado e aborrecem a Deus. O crente que tem os pés vacilando está sempre em perigo de morte. Tem um pé dentro e o outro fora, é como um manco, uma pessoa que não fica firme. Entra na igreja para pedir socorro, recebe ajuda, aí melhora, e aí sente saudade do mundo lá fora e não resiste, põe a ponta do pezinho para espiar, e depois Põe o pé, só o pé....[encena a narrativa] já viu alguém conseguir andar direito com um pé preso arrastando correntes? São os crentes que ficam coxeando entre dois pensamentos, entre o bem e o mal, entre o céu e o inferno, entre Deus e satanás, entre a igreja e o mundo Lá fora. Irmão Irmã você não pode mancar

espiritualmente, pede socorro a Deus, Poe os dois pés dentro da igreja e não saia mais [...] (Maria Alice, obreira, culto, Agosto de 2006, Brasil).

[...] quando uma pessoa anda na terra fofa ela deixa suas pegadas, não é assim? Para caminhar temos que usar os pés não é assim? Claro você pode andar de cabeça pra baixo [risos] mas o normal é andar com os pés não é? Então, se os pés não forem bons e santos que marca você vai deixar? Pé sujo de lama entrando em casaimagina só...a esposa acabou de limpar a casa, o chão todo branquinho e você entra com os pés cheio de barro.....vai dar guerra não vai? Vai ser gritaria [risos] então, onde você pisa fica sua marca, não tem como esconder, fica um rastro, mesmo que você ande na água, vai movimentar, vai ficar uma marca, e ainda que você tente esconder das pessoas, é bom se lembrar que diante de Deus não dá para esconder nada, Ele observa e anota as marcas que os nossos pés vão deixando. E as pessoas também olham o nosso jeito de caminhar. Portanto, pés santificados deixam para trás um rastro santificado [...] (José Diogo, evangelista, culto Campanha Quebra das Correntes, Julho de 2007, Portugal).

Sobre as mãos,

[...] irmão como estão tuas mãos? Tem servido para quê na obra do Senhor? Tem sido causa de aborrecimento? Pelo fruto se conhece a árvore disse Jesus Mt 12:33, qual tem sido o fruto das tuas mãos? [...] (Maria Salete, jovem pregadora, culto de jovens, Agosto de 2006, Brasil)

[...] tem gente que é tão preguiçosa que sente enfado até de levar a mão à boca para comer, se pudesse abria a boca e a comida caía do céu [risos] nós temos que ter mãos santas para glorificar a Deus. A palavra de Deus diz que o homem puro de mãos crescerá em forças, Jó 17:9 porque as obras daqueles que tem mãos santas recebem a bênção da prosperidade Is 53:10. Deus quer santificar tuas mãos para que você produza obras que dêem graças diante de Deus, isso é muito importante, porque cada um de nós conhecerá o fruto de suas próprias obras Ap 20:12, Is 3:10-11, Pv 12:14, Ec 12:14 [pausa] você tem que lembrar que Jesus vem buscar os seus escolhidos e vai pedir para ver tuas mãos, o que você tem nas mãos? O que você fez com tuas mãos? Você plantou? Você colheu? Você roubou? Matou? O salmista diz que só os limpos de mãos subirão Sl 24:4 portanto santificamos nossas mãos desde agora, levanta tuas mãos agora, vamos fazer uma oração, vamos pedir mãos novas [...] (José Edirson, evangelista, culto Campanha Vaso de Honra, Setembro de 2006, Brasil)

[...] mãos santificadas são mãos sempre prontas para colaborar com o próximo, ajudam o irmão caído a levantar, um crente que tem mãos santificadas é um homem de confiança para qualquer cargo, para fazer qualquer trabalho, pode por dinheiro nas mãos dele que ele vai cuidar e prosperar, vai ser abençoado em todos os negócios porque Deus é com ele, abençoando em tudo, foi assim com Josué, Gn 39:5-21 e será com todos aqueles que tem mãos santas e andam no caminho do Senhor, pois a promessa de Deus é fiel [...] (Pastor Gentil, culto de doutrina, Outubro de 2006, Brasil)

[...] quando um crente não vive em santificação satanás o impele a entrar na obra de Deus de maneira errada, isso aconteceu com o rei Uzias que tinha as mãos impuras e entrou no templo para acender incenso que só era permitido aos sacerdotes e Deus se indignou e feriu ele com lepra II Co 26:16-19, Uzá foi imprudente e tocou na arca do Senhor com as mãos impuras e caiu morto na hora II Sm 6:6, por isso é sempre um perigo quando um crente toca na obra de

Deus sem estar santificado [...] (José Jonatas, jovem pregador, culto de jovens, Janeiro de 2007, Portugal)

Sobre o ouvir e o olhar,

[...] os olhos são a porta da alma, se entra coisa boa faz bem, se entra coisa ruim vai apodrecendo por dentro, quando voce vê já ta morrendo [...] (José Pedro, pastor, entrevista, Junho de 2006, Brasil)

[...] o crente que não tem os olhos santificados deixa aberta ma porta para entrar o pecado, foi pela porta dos olhos que o adultério entra. Hoje em dia a televisão oferece muitas tentações, oferece muita pornografia e imoralidades, tudo entra pelas portas dos olhos e eles caem [...] a inveja, a ganância entram pelos olhos, as pessoas não se contentam com o que tem, eles começam com o olho mau, correm atrás de riquezas e o que é pior eles nunca ficam satisfeitos [...] (Maria Leontina, obreira, Junho de 2006, Brasil)

[...]quando falta santificação os ouvidos se abrem para tudo o que é mal diante de Deus, se abrem para fofocas. O grande perigo é que se não ouvem o que é bom e edifica, ouvirão o que é mentira e erro e sofrerão [...] (Maria Tereza, obreira, entrevista, Setembro de 2006, Brasil)

[...]é bem verdade que a santificação do nosso corpo todo tem que começar no coração e depois se reflete nos olhos, você tem que fechar os olhos para não ver o mal, para poder ver a Deus Is 33:15-17 então, como os olhos de Deus estão sempre atentos e vêem tudo Sl 11:4 também os olhos que são santificados se abrem para ver as coisas materiais, o Senhor nos oferece também um colírio, quem já viu uma moça bonita andando na rua?? No Brasil quando uma moça bonita passa todo mundo diz ‘que colírio’ [risos] não irmão não é esse colírio que estou falando [risos] o Senhor nos oferece o colírio do Espírito Santo para que possamos ver tudo com mais clareza Ap 3:18 [...] (Maria Angelica, obreira, culto Campanha 7 Portas Abertas, Agosto de 2007, Portugal).

Sobre a linguagem,

[...] o homem que fala de modo inconveniente, demonstra aos que o ouvem as suas imperfeições, além de causar profundas decepções. São hipócritas todos que se dizem crentes e não tem uma língua santificada. A bíblia diz que a pessoa que dissimula com seus beijos, tem abominação no coração, Pv 26:24-26, e o que lisonjeia com sua língua acaba caindo em ruína, Pv 26:28 [...] (Pastor Antonio Lemos, preparação para o batismo, Junho de 2006, Brasil)

[...] a pessoa que fala de mais se assemelha a um saco furado que derrama todo o seu conteúdo, o que fala demais sempre tem transgressões, estultícia e muita perturbação Pv 10:19. A bíblia diz que multidão de palavras é a voz de tolo, por isso irmão e irmã considerem em tua alma o conselho de Salomão em Ec 5:2 [...] (José Renato, evangelista, Campanha Quebra das maldições, Julho de 2006, Brasil)

[...] a palavra nos diz que Deus se aborrece de seis coisas entre elas a língua mentirosa, porque a calúnia separa os melhores amigos, o falso testemunho é como martelo e espada, Pv 25:18 e também como veneno de víbora, Sl 14:3, Jr 9:26, então meus irmãos nunca use tua língua contra alguém injustamente porque se você fizer isso contra teu próximo assim também vai ser feito contra você [...] (Maria Salete, jovem pregadora, culto, Agosto de 2008, Brasil)

[...] uma língua santificada não se aciona a qualquer hora como acender uma lâmpada, de qualquer maneira, Salomão disse que há tempo para falar e tempo para ficar calado, existem circunstâncias em que é mais conveniente ficar calado pois isso demonstra prudência, inteligência e sabedoria Pv 26:4 [...] (Maria Esperança, obreira, culto de irmãs, Outubro de 2008, Portugal)

Sobre o corpo todo,

[...] quando o evangelho penetra na vida das pessoas há uma mudança radical para melhor. Até mesmo onde não há higiene de pessoas e do lar, as pessoas passam a se apresentar mais limpas e melhor vestidas, e passam a ter uma casa mais asseada, cumprindo assim o que diz as Escrituras em II Co 5:17 [...] (José Aparecido, evangelista, Janeiro de 2009, Portugal)

[...] a santificação exige que o nosso exterior esteja em harmonia com as características da nova vida, o crente veste-se não como um escravo da moda, mas como um verdadeiro embaixador de Cristo Jesus, com traje modesto e pudor. Um crente santificado não tem problema com os cabelos, pois ele simplesmente põe em prática o que a Bíblia determina I Co 11:14,15. O crente santificado é diferente até nos hábitos alimentares, ele não é glutton e nem beberão, porque o seu prazer é obedecer a palavra de Deus, Sl 1:2, Lc 21:34, Rm 13:13. A santificação em nosso corpo muda até os nossos costumes alimentares, porque a gluttonaria é obra da carne e nós já não cumprimos mais os desejos da carne Rm 8:6 [...] (Pastor Ismandis Rhis, culto de santa ceia, Março de 2009, Portugal)

[...] na medida em que o crente vai se aperfeiçoando começa a refletir na sua vida de maneira geral, porque o crente santificado não adultera Mt 5:27,28, antes ele procura se casar para evitar o pecado. Não divorcia, nem se desquitá porque o que Deus juntou o homem não separa Mt 5:32, não se amasia porque Jesus reprová tal ato. O crente santificado é bom esposo Ef 5:25-28 e boa esposa Ef 5:22-24 e bom filho Ef 6:1-3 e bom pai Cl 3:21 [...] (Maria Clara, obreira, culto, Abril de 2009, Portugal)

[...] o crente santificado é obediente à autoridade, Rm 13:1-7, é bom patrão, é bom empregado, Ef 6:5-7, é honesto em todos os seus negócios por obediência ao Senhor, e sua palavra é 'sim sim, não não' Tg 5:12 e mesmo que sofra prejuízos não muda o que tratou Sl 15:4 [...] (Pastor Ismandis Rhis, culto de doutrina, Julho de 2009, Portugal)

[...] Deus quer que o corpo seja santificado e conservado irrepreensível até o dia da vinda de Jesus, o crente tem que se comportar, guardar o pé para entrar e para sair, ele é a coluna da igreja é um muro forte de defesa da igreja e não se deixa levar por vento nenhum de doutrina. A santificação te dá uma força extraordinária para manter e aumentar tua autoridade diante dos demônios [...] ta santificado? Pode abrir a boca e expulsar e os demônios tem que sair. As pessoas tem que ver que você é diferente, que em você brilha uma luz diferente, então santifica teu corpo [...] (José Abraão, jovem pregador, culto, Setembro de 2009, Portugal)

A manutenção da fronteira entre o sujeito que é santificado e o que não é sustem-se sobre regras rígidas especificadas no Regulamento Interno da igreja, a seguir regista-se algumas

P1 - Santificação **‘não é permitido ter ou assistir televisão**, ou vídeo cassete, o ouvir músicas mundanas, ou programas mundanos de rádios, ou tv, ou filmes em vídeo cassete, ou programas mundanos do rádio, pois estes programas tiram o temor de deus e afastam o crente da presença de Deus e os que assistirem serão punidos. IJo 2,15 a 17; Sl 101,3; Ico 7,35; Tg 4,4; Gl 5,24. Punição: membros: três meses, obreiros: seis meses’ (R.I., s/n, p.73)

P 2 - possuir Tv ‘pessoas que tem Tv em sua casa, não poderá ser membros, obreiros ou obreiras. Exceto se a TV pertencer ao conjuge e filhos não crentes, filhos maiores de 14 anos. Sl 25,15; Sl 101,3; Mt 6,22 a 23; ICo 7,35; IJo 2,15 a 17; Mt 18,7 a 9’ (R.I.,s/n, p.73)

P 4 - revistas imorais **‘não é permitido irmãos e irmãs, lerem revistas e livros imorais, fotonovelas, revistas pronográficas, gibis, revistas de faroestes, e outras leituras que contrariam a são doutrina da bíblia**, e do regulamento interno, os que lerem serão punidos. Sl 101,3; Ico 7,35; Tg 4,4; IJo 2,15 a 17. Punição: membros: três meses, obreiros: seis meses’ (R.I.,s/n, p.73)

P 5 – jogos **‘é proibido participar de jogos, de qualquer espécies como: futebol, baralho, dominó, loterias, jogo do bicho, sena, rifas e qualquer tipo de jogos e por qualquer motivo**, e também participar de consórcios e sorteios. Dn 6,4; Lc 12,15; Rm 6,19 a 23; Ico 7,35; Gl 5,19 a 24; IJo 2,15 a 17; Mt 27,35. Punição: membros, três meses, obreiros: seis meses’ (R.I.,s/n, p.74)

P 6 - piscinas **‘é proibido ir à praia ou piscina pública**, ficar semi nu e tomar banho e também ir a praia ou piscina pública, e também ir e ficar no seu traje normal assistindo aos banhistas. Sl 1,1; Rm 6,12 a 13; ICo 5,8; Ap 3,18; Ap 16,15; Ico 5,8. Punição para os banhistas: membros: seis meses, obreiros: um ano. Punição para os assistentes: membros: tres meses, obreiros seis meses. (R.I., s/n, p.74)

P 7 - bebidas alcoólicas **‘é proibido tomar bebidas alcoólicas de qualquer tipo e marca, inclusive vinho e cerveja caracu**. Pv 20,1; Pv 23,30 a 35; Is 55,2; Dn 1,8; Ico 5,11; IJo 2,15 a 17; Ef 5,18. Punição: membros: seis meses, obreiros: um ano. (R.I.,s/n,p.74)

Os itens P5, P6 e P8 geravam grandes impecilhos para a convivência dos membros com pessoas de fora da igreja. Era difícil para uma pessoa convertida estar com sua família e não poder beber uma cerveja ou fazer alguma actividade aquática (considerando-se que a igreja nasceu num país tropical). Estas regras geravam divisões dentro de muitas famílias que passavam a ‘odiar os crentes’. Assim, era comum encontrar nos relatos sobre conversões o facto de que a família do novo convertido não

concordava com a conversão. Estes itens são absolutamente observados tanto no Brasil como no exterior.

P 8 – tabajismo ‘**é proibido fumar cigarros, cachimbos, charutos, drogas ou marscar fumos, cheirar rapé.** Is 55,2; Dn 6,4; Ico 3,16 a 17. Punição: Membros: seis meses, obreiros: um ano. (R.I.,s/n, p.74)

P 9 – palavrões ‘**proibido falar palavrões, palavras imorais, obscenas, palavras torpes ou mundanas, falar gírias maliciosas, ou piadas imorais.** Mt 12,34 a 37; Ef 4,29; Co 3,8; Tt 2,7 e 8. Punição: membros: um mês, obreiros: dois meses. (R.I.,s/n,p.74)

P 10 – transportes ‘**é permitido às irmãs andarem de bicicletas, cavalos e motos, desde que seja por extrema necessidade e não venha a causar escandalos,** e não haja outro meio de transportes. Quem não obedecer sera suspenso até deixar de praticar. Mt 13,41 a 42; Mt 18,7; Ico 8,12. (R.I.,s/n,p.75)

Uma imagem bastante interessante no Brasil é ver as irmãs andando de mota sentadas de lado, ou guiando pequenas motas, sozinhas, com saias compridas até aos pés amarradas nos tornozelos.

P 11 – **adornos** ‘é permitido às irmãs e aos irmãos, usarem chapéus, bonés e bolsas, desde que não tenha escrito sobre o objeto algo que contrarie a sã doutrina e o R.I. (R.I.,s/d,p.75)

Em Portugal com o fácil acesso ao consumo, através do comércio dos ciganos das épocas de saldo, é normal encontrar na igreja irmãs usando bolsas e sapatos de marcas famosas, fatos, blusas, e lenços a condizer. A ‘moda’ em Portugal é algo incontrolável e os pastores precisaram se abster das punições ou ficariam com a igreja vazia. Ao levar uma foto da mocidade de Portugal para o Brasil, os interlocutores de lá tiveram dificuldades para acreditar que tratava-se de irmãs da IPDA portuguesa. Também é possível verificar estas mudanças através das fotos das festas de jovens em Lisboa em comparação com as festas de jovens no interior do Brasil (capítulo 7).

P 12 – **tatuagens** ‘pessoas que tem tatuagens no corpo. Os que fizeram antes de se converter poderao ser membros, mas se for em lugar visível, na mão ou no rosto, não poderão ser obreiros, enquanto tiver a tatuagem. Os que fizeram depois de batizado, o minsiterio não concorda. At 17,30, Lv 19,28, Ico 3,16:17. Punição: se for em lugar visível, somente poderao ser membros depois de tirarem a tatuagem do corpo. (R.I.,s/d,p.75)

P 13 - **cabelos irmãs** ‘é proibido às irmãs cortarem o cabelo,até mesmo aparar pontas, ou usarem perucas, ou bobes, ou pintarem, ou esticarem o cabelo e usar

penteados vaidosos que chamen a atenção. Sl 4,2; Ico 11,14 a 16; Ef 4,17; Tt 2,12; Ipe 3,3 e 5. Punição 180 dias' (R.I.,s/d, p.75)

P 14 – 'é permitido às irmãs, fazerem tranças no cabel, pois a trança que a bíblia menciona em 1Tm 2.5:9, é trança de ouro e não de cabelos, portanto é permitido fazer tranças, porem não é necessário fazê-la; mas se houver murmuração não faça. Somente é permitido fazer, no máximo, duas tranças. Icor 10,32-33; Gal 5.19-21. Punição: fora de comunhão até obedecer este item.

Também este item não é exaustivamente observado em Portugal, vê-se muitas jovens com cabelos aparados ou compridos até um determinado limite (próximo a cintura). Havia porém em Lisboa uma jovem casada que possuía os cabelos compridos até o chão¹⁶⁰. Esta jovem costumava pregar com os cabelos soltos [sinal de poder diante dos anjos] porém comentava que o longo cabelo era extremamente trabalhoso, não conseguia lavá-lo em casa e tinha dores de cabeça, mas era-lhe impossível cortá-lo pois seu esposo era um conhecido pastor e ela precisa dar exemplo às outras mulheres, para além de manter-se 'em santidade' diante do próprio esposo e de sua família. Seus 'inocentes' comentários serviam de 'alerta' para que as jovens evitassem que seus cabelos crescessem a ponto de não conseguirem controlá-lo. Havia uma série de histórias e desculpas que podiam sempre ser encontradas ao questionar o motivo de não haver jovens com cabelos longos [abaixo da linha da cintura] na igreja. Algumas moças diziam que tinham orado e pedido a Deus para seus cabelos não crescerem e Deus as havia atendido, outras diziam que estavam trabalhando muito e se alimentando mal e assim seus cabelos estavam fracos e não cresciam.

Essas 'subversões' ocorrem especialmente entre as mulheres, que estão pressionadas pela dupla jornada de trabalho. Para 'sobreviver' dentro do espaço pentecostal elas tendem a fazer sofisticadas negociações de sentidos entre os discursos oficiais cristãos e as demandas do cotidiano. As mulheres não desvinculam suas práticas dos discursos sobre gêneros, mas os recompõem a fim de obter relações mais igualitárias em suas vidas.

¹⁶⁰ Imagem 145, capítulo 7. No ano de 2009 os cabelos da jovem haviam avançado até o chão e ela, não tendo impedido a situação, já não possuía argumentos para reduzir o comprimento dos cabelos.

6 Processo Ritual e Símbolos em acção no espaço pentecostal

Definição do problema

Em *Floresta de Símbolos*, Turner¹⁶¹ desenvolve uma refinada **análise dos símbolos rituais como elementos dinâmicos, motores da ação através da mobilização simultânea de uma poderosa carga de emoções e de valores sociais.**

Em *Floresta de Símbolos* é sobretudo na interpretação dos símbolos rituais dentro dos contextos de ação que Turner concentra o trabalho analítico. Para tanto, ele propõe que a estrutura e propriedade dos símbolos podem ser deduzidas: da sua forma externa; dos significados atribuídos pelos agentes e pelos contextos significativos traçados pelo antropólogo.

Ao longo do livro, Turner sugere diferentes planos de análise, como o confronto entre as interpretações nativas (nível exegético) e o comportamento ritual concreto (o nível operacional), entre este e os contextos sociais mais amplos (análise sociológica), bem como a observação dos significados de cada símbolo em articulação com a constelação do ritual específico, com sistema cultural total e com os princípios articuladores da sociedade (nível situacional).

Em coerência com o propósito de tratar os símbolos rituais como vetores da acção social e, conseqüentemente, com a prioridade do contexto de situação na interpretação, Turner enfatizou a **polissemia, a flexibilidade e abertura semântica dos ‘símbolos dominantes’.**

De facto, eles são elementos chave no processo de interpretação proposto pelo autor. Perpassando o sistema simbólico inteiro, os símbolos dominantes aparecem em vários rituais e catalisam múltiplos significados, sendo normalmente associados a valores sociais axiomáticos – como é o caso da árvore *mudyi*, a árvore leiteira, na sociedade matrilinear Ndembu.

Mas além das qualidades de polissemia e condensação de significados diversos, que abrem passagem para a apropriação contextual, Turner identificou a ‘polarização’ como outra das propriedades relevantes dos símbolos rituais.

Segundo ele, **os símbolos teriam componentes oréticos ou afectivos num dos pólos, e, no outro, elementos ideológicos ou normativos. Essa combinação serviria à**

¹⁶¹ Turner, Victor (2005) *Floresta de Símbolos – aspectos do ritual Ndembu*. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Niterói: editora da Universidade Federal Fluminense.

função social de tornar as normas e os imperativos sociais, de carácter obrigatório, carregados dos estímulos emocionais que os tornariam desejáveis.

Na conjugação das propriedades estruturais de polissemia, condensação e polarização de significados encontrar-se-ia a causa da enorme valência e eficácia dos símbolos. Porém, ao remeter o pólo orético para o plano psico-fisiológico e nele situar a dimensão universal da experiência humana, Turner renunciou à busca de uma compreensão antropológica, no sentido forte do termo, do simbólico. Assim, ele chega a afirmar: ‘eu postularia que o organismo humano e suas experiências cruciais são *fons et origo* de todas as classificações’ (2005, p.132).

Por outro lado, Turner não chega a negar a existência de um sistema simbólico Ndembu, que garante constância e consistência aos significados dos símbolos dominantes e sua autonomia relativa com relação aos objetivos específicos de cada ritual (2005, p. 63). Mas é facto que ele não se dedicou a tornar o sistema ritual Ndembu objecto de descrição metódica. Em última instância, ele privilegiou a dimensão pragmática do simbolismo ritual e, portanto, os rituais dentro dos quadros vivos da sociedade Ndembu, com seus conflitos e sua dinâmica social pulsante.

Pretende-se neste capítulo ‘observar’ através das ‘pegadas’ de Turner aspectos do sistema ritual existente na ‘cave de símbolos’ encontrada no coração de Lisboa. Começa-se por descrever os processos rituais deste grupo, na sequência a dinâmica dos símbolos utilizados na totalidade dos rituais efectuados. Esteve presente nesta análise o contexto social, político e econômico do momento, conforme estes aspectos surgiam e influenciavam os rituais. Em toda esta tese o desafio tem sido olhar ‘de dentro’ para fora, desta forma dá-se voz aos interlocutores, como um ‘fio condutor’ para analisar a construção e significação dos símbolos principais.

6.1 Passagem do profano ao sagrado

Para os que são membros da igreja a passagem do profano ao sagrado inicia-se antes mesmo de adentrar a porta. Trata-se do horário de chegada à igreja. Um membro muito abençoado e santificado chegará sempre trinta minutos antes de iniciar o culto, uma pessoa idosa poderá chegar quinze minutos sem que isso afete sua imagem. Chegar no momento exato em que o culto se inicia significa que a pessoa vai a igreja somente

por interesse, porque precisa de alguma coisa. Enquanto que chegar atrasado significa que a pessoa é ‘desgovernada’, que não consegue coordenar suas actividades ‘mundanas’ e portanto não esta em santificação suficiente.

Ao entrar na IPDA o visitante ou ‘estrangeiro’ é recebido na porta por um irmão e uma irmã. Os homens são direcionados a sentar-se à direita e as mulheres à esquerda. As mulheres que são membros sentam-se à frente, nos primeiros bancos, de forma que durante o culto os homens não possam ver suas faces.

As mais jovens sentam-se ao fundo da igreja, de forma que conseguem ver todo o lado direito e todos os rapazes. Esse comportamento dos jovens é vigiado por obreiros e obreiras que ficam de pé nas laterais da igreja. Ir. Maria Lidia, uma das interlocutoras no Brasil, me ensinou durante o período em que frequentei a preparação para o batismo, que uma mulher deve andar olhando em frente e para o chão, que não deve ficar olhando para os bancos onde se sentam os irmãos, nem dirigir o olhar a um deles, pois isto pode representar ‘falta de seriedade’ e que depois os irmãos ficariam a comentar e diriam que esta mulher era ‘fácil’. Dessa forma, quanto mais uma mulher se sentar à frente, posicionar-se de forma a não ser vista pelos homens, não chamar a atenção será classificada como ‘abençoada’, ‘santificada’ e o comportamento oposto, sentar-se distante do púlpito, deixar-se observar pelos homens, será classificada como ‘impura’ ou, dependendo do grau negativo dado à sua postura, como ‘desviada’.

Após colocar-se no espaço ‘adequado’ dentro da igreja, cada membro dobra seus joelhos e ora em voz alta. Não devem haver conversas no interior da igreja. Os membros permanecem orando até o início do culto. Durante esse período ouvem-se ‘glórias, aleluias’ e algumas orações em línguas estranhas. É o momento em que os homens tem a oportunidade de destacar-se. **As orações devem ser em voz alta, a entonação, o ritmo, as palavras dirigidas neste ‘diálogo’ demonstram o grau de intimidade da pessoa com o seu Deus.** Segundo a Ir^a Maria Lúcia ‘aquele que é amigo de Deus sempre tem muita coisa para falar, mas quando as pessoas não se conhecem [o homem e Deus] então não tem conversa’, dessa forma cada membro procura demonstrar maior intimidade com Deus orando, falando, cantando, chorando, gemendo, agradecendo, dobrando os joelhos de forma que a testa toque o chão em sinal de total humilhação e subordinação.

O início do culto é conduzido por um Daniel ou por um obreiro. A primeira parte que tem a duração de uma hora, inicia-se com uma oração geral de cinco ou dez minutos, em seguida todos cantam uma sequência de coros determinada pelo obreiro

que dirige o culto, dependendo da reação da audiência e da presença ou não de músicos, essa parte pode se estender por trinta minutos. Em seguida abre-se o espaço para a participação dos membros.

Em alguns casos o obreiro que conduz o culto deixa o espaço aberto e os membros que quiserem podem dirigir-se à frente do púlpito (mas não subir ao púlpito) para cantar um hino ou contar sobre uma bênção recebida (esse membro deverá sempre estar em dia com a doutrina da igreja, do contrário essa liberdade não lhe é concedida); em outros casos, o obreiro que conduz o culto poderá chamar um membro específico, pelo seu nome, para que se prepare e se dirija à frente do púlpito para cantar um hino.

Este é um momento em que o poder passa das mãos do pasator para o obreiro ou para a Irmã que estiver dirigindo o culto. Ele poderá chamar à participar as pessoas que fazem parte do seu grupo (jovens, obreiros, etc) ou da sua rede de afinidades (amigos, familiares, alguém que queira agradar, uma moça, um amigo, etc). Não é possível interromper esse momento, mesmo que a pessoa que dirige o culto cometa erros (por exemplo, se prolongar demasiadamente em orações, em conversas, contar anedotas, tirar a concentração da audiência, não executar o programa previsto) ainda assim, o pastor não pode subir ao púlpito e interromper o trabalho do obreiro. Obviamente o pastor poderá retomar sua autoridade após o encerramento do culto, e utilizar o Regulamento Interno para punir o comportamento ‘inadequado’ que for observado.

Ainda assim, mesmo correndo o risco da punição, nos cultos presenciados, foi possível observar vários momentos em que o espaço sagrado (púlpito) transformava-se em raia de justiça e o microfone em espada afiada.

A seguir apresenta-se o Regulamento Interno da IPDA que rege toda a estrutura de organização dos cultos, das relações sociais e actividades da igreja.

6.1.1 Estrutura dos cultos

A IPDA tem em seu regulamento interno orientações específicas sobre como devem ser os cultos, cita-se algumas abaixo

F 1 - ‘os horários dos cultos serão: na manhã das 09:00 às 11:45 hs, no máximo as 12 horas. À tarde das 14:00 as 16:45 hs, no máximo as 17 horas. À noite, das 19.00 às 21:15 hs, no máximo as 21:00 hs. Rom 12,1 e 2. Excepção: sede mundial e sedes estaduais.’ (R.I., s/d, p.28)

F 3 - ‘nenhum obreiro ou membro pode fazer cultos ou vigílias, em região de outra sede, sem autorização do responsável local, e deverá levar a carta de apresentação do responsável da IPDA em que congrega, e quando um obreiro quiser convidar alguém devera enviar uma carta convidando a pessoa. Sl 133,1’ (R.I., s/d, p.28)

F 4 - **‘é proibido comer dentro do salão de cultos e também tomar refrigerantes, chupar balas, comer pipocas, mascar chicletes, etc, exceto mamadeiras.** Ecl 5,1, Lc 19,46’ (R.I., s/d, p.28)

F 6 - ‘é proibido aos obreiros, obreiras e membros fazerem grupinhos durante o culto mesmo que estejam comentando assuntos da obra, exemplo: atitudes da diretoria, do ministério. Qualquer assunto poderá ser tratado nas reuniões que são feitas para isso. Ec 5,1, Lc 19,46, Ex 3,5, Itm 3,15.Punição: membros 30 dias, obreiros 60 dias’ (R.I. s/d, p.29)

Sobre as músicas nos cultos

F 8 - **‘os que fazem os cultos deverão cantar hinos do hinário,** ‘A voz da Libertação’, e livreto de corinhos da IPDA, no ar e fora do ar. Usarem o minimo possivel hinarios e livretos de corinhos de outras igrejas, quando o culto estiver sendo transmitido, somente é permitido cantar hinos da gravadora A Voz da Libertação e do livreto de corinhos. Ef 5,19, Cl 3,16, at 16,25’ (R.I., s/d, p.29)

Sobre quem pode pregar

F 9 - ‘um membro ou Daniel de bom testemunho poderá ocupar o púlpito para realizar o culto, primeira ou segunda parte, isto conforme a necessidade da igreja. É necessário que o membro quando for ocupar o púlpito esteja usando gravata e *paletó*. Mt 9,37 a 38, Jo 4,35 a 37, Oco 14,40, Iit 3,15, Ef 5,21, Fl 2,3’ (R.I., s/d, p.29)

F 10 - **‘haverá um culto por semana, denominado ‘culto de senhoras’ que sera dirigido por irmãs que estejam em santidade,** podendo ser membros, Anas ou obreiras, tanto a primeira como a segunda parte. As irmãs poderão subir no púlpito para abrir o culto ou para pregar. IIJo 1,10 e 11, Mt 28, 5 a 7, Jo 4, 28 a 30, Rm 16,1’ (R.I. s/d, p.29)

F 11 - **‘é permitido às obreiras e irmãs, arrumar o púlpito e enfeitar o altar de acordo com o R.I., e arrumar, lavar e limpar a igreja, em qualquer culto, ou em qualquer dia.** Lc 2,36 a 38, Rm 16,3’ (R.I., s/d, p.30)

Sobre o vestuário apropriado para assistir os cultos

F 12 - **‘ pessoas que entram na igreja para assistirem ao culto, de bermuda, shortes, ou com roupas escandalosas, se as pessoas aceitarem cobrir as partes desnudas com aventais ou panos, poderão ficar no culto.** Lembrando: isso é para roupas extremamente escandalosas. Se não aceitarem cobrir as partes desnudas, chamar um casal de obreiros experientes para que façam uma evangelização pessoal, e orem pela pessoa, e façam o apelo e anotem o endereço da pessoa para visitá-la. E demonstrar todo o interesse em ajudá-la, dando-lhe assistência necessária.

Também quando vier à igreja um travesti, gay, sodomita ou homossexual, poderá ficar do lado das irmãs ou irmãos desde que fiquem com respeito. Pessoas embriagadas ou bebadas poderao assistir aos cultos, desde que fiquem comportadas e quietas. Icor, Itm 2,4, IITm 2,2 a 26, Tiago 5,20, Jo 15,12’ (R.I., s/d, p.30).

Sobre os enfeites no altar

F 13 - ‘ao enfeitar o altar ou púlpito da casa do Senhor, usar de preferência, flores ou cestas naturais. É permitido utilizar qualquer tipo de vasos, desde que estes não tenham formatos ou rostos de animais, aves, reptéis, peixes ou formato de qualquer criatura. As cortinas podem ser rendadas ou bordadas, ou com versículos da bíblia. Ex 17,15, At 17,23’. (R.I., s/d, p. 30).

F13 - ‘é proibido usar arvores de natal, presépio e fazer teatros de assuntos bíblicos, ou de qualquer outro assunto, é proibido marchas, e coisas que levem o povo a idolatria, isto é costume de outros ministérios, não aprovados na IPDA. Porque está escrito que devemos adorar a Deus em espírito e em verdade. Jo 4,23 a 24, Lc 19,46, ef 5,21’ (R.I., s/d, p.30).

Sobre as festas anuais permitidas e obrigatórias

F 28 - ‘haverá 3 confraternizações na sede mundial, todos os anos, como se segue.

Primeiro de janeiro: confraternização mundial

Sexta-feira da paixão: festa de aniversário da fundação da IPDA e do programa Voz da Libertação.

Dia sete de setembro: festa de inauguração da sede mundial e aniversário do ministério de oração e do jejum.

Todos os responsáveis das sedes estaduais, deverão procurar a secretaria da sede mundial para anotar a sua *caravana*, e pegar um comprovante da chegada da caravana. Haverá 10 fiscais na secretaria, para anotar a chegada das caravanas. **Os obreiros que não fizerem caravanas com católicos, serão punidos**, todos as sedes estaduais deverão comemorar no mês de junho o aniversário da fundação da IPDA.

Punição: obreiros que recebem sustento, 50% de desconto sobre o salário de um mês, e os demais, 90 dias de prova. Sl 133,1, At 2,1, At 2,46 Rm 12,1, Hb 13,1 e Hb 17,17’ (R.I., s/d., p.34).

Sobre a oração

F 20 - ‘haverá oração para as finalidades abaixo descritas: em todos os cultos **orar trinta minutos na primeira [parte] e trinta minutos na segunda [parte], no mínimo, nos três horários de cultos: manhã, tarde e noite.**

De janeiro a março, em favor do lar e da família

De abril a junho, em favor da salvação dos perdidos no Brasil e no mundo

De julho a setembro, em favor do ministério e diretoria da IPDA, e do presidente da IPDA e família.

De outubro a dezembro, para Deus desfazer as obras do diabo. II Co 7,14, Ed 8,23, Jr 33,3, Mt 7,7 e 8, Mt 21,22, Mr 9 e 25 e 26, Lc 10,19, At 2,47 e 26,18’ (R.I., s/d, p.32).

F 21 - ‘haverá um culto por semana em todas as IPDA, para buscar o batismo e os dons do espírito santo, e um **culto semanal de ensinamentos doutrinários, que será uma conversa particular com os membros, onde os membros poderão fazer perguntas sobre dúvidas da palavra de Deus e do**

R.I. Sl 119,30, Mt 5,2, Mt 28,19, Jo 7,38 e 39, At 2,39 e 8,30 e 31, Ico 12,31 e 14,1, At 2,1 a 4. (R.I.,s/d, p.32).

F 22 - ‘ os dirigentes deverão pregar constantemente que o povo jejue no minimo 3 vezes por semana. O dirigente tambem devera jejuar. Em todos os cultos, distribuir cartao de dizimos, ministerios de oração, jejum, buscai ao senhor e Gideões. Incentivar o povo a participar destes minsitérios. A distribuição deve ser feita na primeira parte dos cultos. Distribuir os envelopes de votos, para ser entregue nas mãos do mensageiro que fará a segunda parte do culto. Mt 6,16 e 17 e 17,21, at 12,5, Rm 12,12, Ef 6,18’ (R.I., s/d, p.32).

F 24 - ‘é proibido fazer campanhas como arca do concerto, manto sagrado, tapede de fogo, tanque dos milagres, corredor dos milagres, setenta apóstolos, doze apóstolos, cabana dos milagres, sal grosso, bala ungida, campanha do amor, campanha da arruda, cinza, levar nomes de pessoas para os montes e outras campanhas antibíblicas. Os dirigentes devem pregar contra estas campanhas e os que desobedecerem serao punidos. Hb 4,11, Ico 10,6, Ef 6,19, Lc 18,1. Punição: 30 dias. (R.I., s/d, p.33).

F 32 - ‘segundo a biblia não existe uma posição certa para orar na igreja, pode ser em pé, sentado ou de joelhos, de lado, de costas ou de frente para o pulpito, a citação bíblica em Ezequiel, se refere no sentido espiritual e não no sentido fisico, Jonas orou no ventre da baleia, Jonas 2,1 a 10, a biblia manda orarmos em todo o lugar. Itm 2,8, é lógico, existem certos lugares como: na condução, no restautante, na rua, e etc...que devemos orar em espirito (só no pensamento). Judas 20’. (R.I., s/d,p.35).

F 33 - ‘ é obrigatório trimestralmente fazer uma concentração de assembleia dos santos, e nesta concentração fazer o apelo para os crentes em pecado virem a frente fazer um concerto com Deus. Is 55,6, Sl 89,5’ (R.I.,s/d, p.36).

Os Louvores

I 1 – horários ‘os ensaios do Ministério de Louvor, não poderão ultrapassar o horário das 20:15h. Após o ensaio se dirigir ao culto. Quem não cumprir, não poderá exercer sua função no ministério de louvor. Exceção: para os que já tiverem participado de 4 cultos durante a semana, é obrigatório todo tipo de louvores, no dia que forem se apresentar, ensaiar duas horas antes, e ensaiar os hinos que vão cantar. Sl 122,2 e 27,4; Rm 12,1’(R.I.,s/d,p.44).

I 2 – conselho ‘toda mocidade e ministério de louvor, devem ter no mínimo quatro conselheiros, de preferencia casais que não pertençam aos louvores, que tenham bom testemunho e deverão estar presentes nos ensaios. Pv 11,14’ (R.I.,s/d,p.44).

I 6 – oração ‘ para pertencer ao ministério de louvor o pretendente devera estar em oração no mínimo quatro vezes por semana, e antes de participar orar no minimo tres meses. Sl 150, 1-6; Lc 24,49; Lc 22,40 ‘ (R.I.,s/d,p.45).

I 7 – uniformes ‘ para confecção de uniformes para grupos, o responsável dos louvores, devera levar o modelo e a amostra do tecido para o responsável estadual autorizar. Hb 13,17, Fl 21’ (R.I.,s/d, p.45).

I 8 – diretoria ‘não haverá diretira da mocidade, mas somente conselheiros que deverão ser casados. Os maestros e dirigentes de louvores poderao ser solteiros

se estiverem obedecendo a sã doutrina do Senhor Jesus. Hb 13,17; ITm 2,22; Tt 2,6-8' (R.I.,s/d,p.45).

As regras acima foram retiradas de um R.I. antigo e a publicação não possui data, porém a Irmã que doou o material informou que a edição rondava os anos 80. Actualmente os R.I. não apresentam estas regras e estes conhecimentos permanecem guardados com os membros mais antigos que decidem quando e para quem serão transmitidos.

6.1.2 Batismo

A ordenança do batismo é o símbolo exterior de uma conversão interior, que, imagina-se, já se realizou na vida da pessoa. Portanto, a maioria dos grupos pentecostais pratica o batismo de crentes por imersão. As visões pentecostais sobre o batismo são divididas em dois campos principais: a corrente trinitária e o "Nome de Jesus" ou "Só Jesus". A corrente trinitária ensina que a formulação exata da fórmula batismal é irrelevante, já que é a autoridade de Deus e a obediência do destinatário que forma os factores críticos. A doutrina do "Nome de Jesus" declara que o batisador deve usar uma fórmula que diz: "Em nome do Senhor Jesus Cristo", em vez da tradicional fórmula trinitária comum a praticamente todas as outras igrejas cristãs.

Algumas igrejas como a Universal do Reino de Deus e a Congregação Cristã do Brasil admitem que a pessoa se batize e que posteriormente proceda a reformulação de seus comportamentos. A IPDA não admite que a pessoa possua nenhum dos comportamentos considerados 'pecados' antes do batismo. Normalmente o candidato ao batismo é acompanhado por uma obreira ou obreiro durante alguns meses. É aconselhado e observado e somente após a certificação de que libertou-se de todos os vícios e alterou seu comportamento recebe autorização para participar do batismo. Abaixo lista-se algumas das regras encontradas no R.I. da IPDA:

B1 – somente libertos **‘pessoas que se batizaram sem estarem libertas, exemplo, fumando, bebendo, jogando ou praticando atos pecaminosos, terão que se batizar novamente.** Mt 3,8 e9; Mr 10,10, Jo 8,32 a 36; Rm 6,3 a 13; Ico 6,10 a 11; Gl 5,19 a 21; Gl 6,14 e 2,20. Punição: terá que se batizar novamente e somente entrará em comunhão após o batismo. (R.I.,s/d,p. 11)

B2 – situação civil ‘pessoas que se batizaram amigadas em outros ministérios e agora se casaram civilmente, sendo que os dois conjuges eram solteiros, ou viúvos. Solução: a IPDA não aceita este batismo porque não estavam libertos, terao que se batizar outra vez de acordo com a bíblia. Jo 8,32 a 36; Rm 6,3; Gl 5,19 a 21; Gl 6,14; Rm 6,3 a 13; Ico 6,10 e 11’ (R.I.,s/d,p.11)

B3 – pessoas transformadas ‘ o batismo na IPDA, é feito, somente para pessoas libertas, transformadas, regeneradas, convertidas e com o estado civil de acordo com o R.I., e deverão estar participando dos cultos de batismo no espírito santo, doutrina e vigília. Mt 28,19’ (R.I.,s/d,p.11)

B 4 – em nome da trindade ‘o batismo é feito em nome do Pai e do filho e do Espírito Santo; em rios de águas correntes por imersão. Pessoas que foram batizadas por aspersão, ou mesmo por imersão, mas somente em nome de Jesus, terão que ser batizadas novamente. Mt 28,19’ (R.I.,s/d, p.11).

B 5 – um só ‘**pessoas que foram batizadas em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, e depois foram rebatizadas só em nome de Jesus e querem unir-se com a IPA. Solução: sera aceito o primeiro batismo**, desde que tenham sido batizadas totalmente libertas, e por imersão para serem membros, deverão preencher todos os requisitos do R.I. Mt 28,19’ (R.I.,s/d,p.12).

B 6 – pagão ‘**o batismo católico é sacrificio aos ídolos, o batismo bíblico é de pessoas adultas, libertas e transformadas, que prometem ser fiéis até a morte, cumprindo a justiça de Deus. Assim sendo, é proibido ir a batismo católico**, por ser sacrificio aos ídolos. Ico 8,1 a 13; Sl 115,1 a 18, Is 45,20. Punição: membros, 6 meses; Daniéis e Anas, 9 meses, obreiros, 1 ano.’ (R.I., s/d, p.12).

B 7 – divórcio ‘pessoas divorciadas ou desquitadas, poderão ser batizadas se não viverem conjugalmente, mas sozinhas, obedecendo em tudo a sã doutrina. Ico 7,15’ (R.I.,s/d,p.12).

B 8 – fê ‘**todas as pessoas que foram batizadas em tanque ou em mar, em nome do pai e do Filho e do Espírito Santo, e totalmente liberta, ficará na consciência de cada uma que foi batizada, se a pessoa aceitou o batismo pela fé, é válida. Se foi utilizado somente em nome de Jesus, terá que se batizar outra vez.** Rm 5,1 e 14,22; Ef 4,4 a 6; Hb 11,1 a 6; Mt 15,14; Hb 6,1 a 3’ (R.I.,s/d, p.12).

B 9 - não amigados ‘**a IPDA não batizará pessoas amigadas ou amasiadas, seja qual for o motivo ou a idade das pessoas, mesmo que durmam em quartos separados, e mesmo que aleguem que vivem apenas como irmãos.** Ml 2,14; Mr 10,11 e 12, Jo 4,16 a 18; Rm 7,2 a 3; Ico 7,10’ (R.I.,s/d, p.12).

B 10 – idade ‘a IPDA somente batiza jovens co as seguintes idades: irmãos, somente após os dezoito anos, e após estarem quites com o serviço militar. Irmãs, acima de dezoito anos. Quando uma jovem menor de dezoito anos for se casar, o presbítero fará o batismo na semana do casamento’ (R.I.,s/d,p.13).

B 11 – menores batizados ‘irmãs batizadas em outros ministérios, somente poderão entrar em comunhão com a IPDA, após dezoito anos, e se for irmão, também. Irmãs poderão ser aceitas em comunhão

com a IPDA tendo menos de 18 anos, se forem casadas. Lc 3,21-23; At 8,12, Ef 2,8-9' (R.I.,s/d,p.13).

B 12 – epiléticos ‘pessoas *endemonihadas*, somente poderão ser batizadas quando estiverem libertas completamente, e pessoas que sofram de ataques epiléticos, poderão ser batizadas se comprovarem a doença com atestado médico. Mt 17,14:15; Jo 8,32-36; Mr 9,17 e 18; IICo 12,7-10' (R.I.,s/d,p.13).

B 14 – novos convertidos ‘ em todos os cultos o obreiro que esta fazendo o culto, devera chamar a frente os novos convertidos que vao se batizar, e orar junto com a igreja em favor de todas as pessoas que os seus nomes estão escritos no livro do batismo, pedindo a Deus forças aos novos convertidos para que estejam totalmente libertos ate o dia do batismo. Itm 2,1; Jo 21,15-17' (R.I.,s/d, p.14).

B 17 – ensinamentos ‘ é obrigatorio ter um ensinamento semanal, para os novos convertidos, que devera ser separado do culto, para saber se o novo convertido tem alguma duvida ou problemas conjugal, trabalho, etc. orientá-lo em tudo dentro da bíblia e do R.I. Mt 28,19; Jo 5,39; IITm 2,3-4; Jo 8,32' (R.I.,s/d, p.14).

Na IPDA há um ritual específico para os recém nascidos e crianças

D 1 – apresentação de crianças ‘ crianças somente poderão serem apresentadas até os sete anos de idade, seja qual for a religião de seus pais. **Se a criança já andar, se for menina, não poderá usar brincos, pinturas ou calça comprida, e se for menino não poderá ter os cabelos crescidos,** ou coisas fora da são doutrina. **Crianças de pais não crentes, a IPDA somente apresentará se os pais não ferem batizar a criança na igreja católica.** Os obreiros devem ensinar através da bíblia, o verdadeiro batismo, e explicarem que apresentação não é batismo. Pv 22,6, Lc 2,22; Mt 19,14' (R.I.,s/d, p.24)

6.1.3 Namoro, Noivado e Casamento

Sobre o casamento, o R.I. – Regulamento Interno – da IPDA especifica no item

C 2 ‘irmãs somente poderão namorar ou noivar apos os 16 anos, e o rapaz apos os 18 anos. E o prazo de namoro ao casamento é de, no máximo, 1 ano.

Se durante este tempo, namorarem escandalosamente, ficarão suspensos até se casarem, se desistirem e não se casarem após terem namorado de uma maneira escandalosa, ficarão seis meses de prova. Quando dois jovens já tiverem um ano de namoro, o casal deverá procurar o dirigente que poderá prorrogar o prazo do namoro, e se não houver um motivo justo para prorrogar o prazo, ficarão suspensos ate se casarem. **Quando um casal de noivos der escandalos durante o namoro, o dirigente da IPDA deverá avisar o Presbítero. Se não avisá-lo, o dirigente sera punido,** se o Presbítero for avisado do escandalo e fizer a cerimonia, sera punido. Gal 5,13, Ef 4,27. Punição: dirigente: 90 dias, Presbítero 90 dias' (R.I., s/d., p.16)

C2 ‘quem namorar ou casar com *incrédulo* ficará suspenso ate a conversão, e o batismo da pessoa não crente. E apos o batismo o casal

entrará em comunhão. Quando dois jovens não crentes são noivos e um deles se converte, este somente poderá ser batizado após se casarem, ou desfazerem o noivado. IICor 6,14 a 16' (R.I., s/d, p.16)

C 3 ‘irmãs ou irmãos de 16 a 18 anos poderão se casar com uma pessoa até 28 anos, de 18 a 21 anos poderão se casar com uma pessoa até 36 anos, e após os 21 anos são livres para casar com quem quiser, desde que seja no Senhor. O motivo de a IPDA não concordar com muita diferença de idade, é porque existem divergências de pensamentos de acordo com a idade, causando serios problemas para o casal, vindo assim, atrapalhar a vida espiritual de ambos. Icor 1,10.

Punição. Membros 90 dias de prova. Obreiros: 180 dias, e quem fizer a cerimônia de pessoas fora das idades autorizadas será punido por 180 dias.’ (R.I., s/d, p.16)

C 4 ‘ os jovens que estão noivos ou namorando, somente é permitido o encontro na casa dos pais ou responsáveis pela jovem. Somente é permitido o jovem dormir na casa da jovem quando não houver outro local para dormir. O jovem poderá dormir na IPDA local. O jovem não poderá ficar na casa da jovem após as 22 horas, e para saírem os dois jovens juntos, somente acompanhados de alguém adulto e responsável. IITim 2,22, Tito 2.6:7, Itess 5,22.

Punição: suspenso até se casarem em cartório e a IPDA não fará a invocação de bênçãos. (R.I., s/d, p.17)

C10 – ‘ quando o pai da noiva não for crente, somente será permitido entrar com a filha na igreja na cerimônia, se ele estiver barbeado, sem bigode, com os cabelos curtos, sem jóias pecaminosas, e não estiver cheirando bebidas alcoólicas, e também quando a mãe do noivo não for crente e quiser entrar com o filho na igreja durante a cerimônia, somente será permitido se ela estiver vestida como uma crente e sem jóias pecaminosas, sem pinturas, sem decotes escandalosos, sem penteados mundanos, e de uma maneira decente. Rom 16:19’ (Regulamento Interno, s/d,p.18).

C13 – ‘a IPDA somente permite o casamento com parentes até no máximo, primo com primo. Mesmo assim a diretoria não aconselha este casamento, devido a possibilidade dos filhos nascerem com problemas e também por ser parentes muito próximos. Gen 24.15 , 24.67, Gen 25.20, Icor 6.2 e 3’ (Regulamento Interno, s/d, p.19)

C14 – ‘irmãs solteiras que perderam sua virgindade antes de se converterem, poderão receber a invocação de bênçãos na igreja, não podendo na cerimônia usar vestes brancas, véu e grinalda, mas poderão ter a marcha nupcial, damas de honra e flores. Irmãs virgens que se casarem com viúvos, poderão usar vestes brancas, véu e grinalda, flores e dama de honra. Irmãs viúvas mesmo que se casarem com solteiros, e também solteiras se tiverem filhos de qualquer idade, somente poderão receber uma oração no final do culto, e não poderá ser realizada a cerimônia. Heb 13.17, Fil 21’ (Regulamento Interno, s/d, p.19)

C15 ‘ a IPDA somente fará a invocação de bênçãos, mediante a apresentação da certidão de casamento no civil, lavrada em cartório. Na certidão, o estado civil dos noivos, antes de se casarem, deve constar como solteiros ou viúvos, se constar como desquitados ou divorciados, a IPDA não realizará a cerimônia, e estas pessoas não poderão permanecer em comunhão com a IPDA. Não é permitido que o casamento civil seja feito na igreja. Rom 7,2 e 3’ (Regulamento Interno, s/d, p. 19)

C17 ‘ não é permitido realizar a cerimônia de casamento (invocação de bênçãos) de pessoas que não sejam crentes batizadas, mesmo que sejam filhos de membros da igreja. Deut 7,3 e 4, II Cor 8,14’ (R.I., s/d, p. 20)

C19 ‘pessoas que se casam com alguém, e esta pessoa apresenta-se como solteiro ou viúvo e depois é descoberto que é casada, divorciada ou desquitada. Pessoas que se casam em outros países, e aqui no Brasil estão como solteiros, e se casam aqui novamente com outra pessoa. Pessoas que se casam no Brasil e depois vão se casar em outros países com outras pessoas.

Punição: a pessoa enganada, solteira ou viúva, entra em comunhão com a igreja, quando o juiz de paz anular o casamento, o use deixar de viver conjugalmente com a pessoa que a enganou. A pessoa que era casada e usou de engano ficará suspensa por 4 anos. Mar 10,11 e 12, Rom 7,3, Icor 7,10, Ef 4,20’ (R.I., s/d, p.20)

C22 ‘quando uma pessoa viúva se casar o dirigente solicitará o atestado de óbito do cônjuge morto, lembrando que **pessoas divorciadas, desquitadas e separadas, somente poderão se casar novamente se o cônjuge vier a falecer**. Luc 16,18, Rom 7,3, Icor 7,10 e 11, Icor 7,39’ (R.I., s/d, p.21)

C23 ‘a IPDA não concorda com o divórcio, quando houver necessidade de divórcio, para a separação de bens, ou coisas semelhantes, este assunto a diretoria resolverá. Nar 10,2 a 12, Mat 19,3 a 9, Rom 7,1 a 3’ (R.I., s/d, p.21)

C 26 ‘casais que um dos cônjuges não é crente e se separam da vida conjugal, se o descrente se separar, o cônjuge crente não tem culpa e permanece em comunhão conforme a Bíblia em Icor 7,12 a 17.

Quando os dois cônjuges são crentes, e se separam por contendas, ficarão fora de comunhão, até a reconciliação e se houver um motivo justo para a separação da vida conjugal, o responsável estadual resolverá o problema. Quando não conseguir resolver o problema, deverá então trazer o problema para que a diretoria possa julgar este caso. II Tim 2,24, Icor 7,4 e 5, Ef 4,27’ (R.I., s/d, p.22).

C 27 ‘**é proibido ir a casamentos na igreja católica e em outros ministérios que não trazem a mesma doutrina, mesmo que os noivos seja da própria família**. IICOR 16,16, IJO 1,10 e 11.

Punição: membros: 60 dias, obreiros: 120 dias.’ (R.I., s/d, p.22).

6.1.4 Cultos negativos e punição de pecados

Segundo Van Gennep ‘dedicar os cabelos é ligar-se ao mundo sagrado e mais especialmente a uma divindade ou a um demônio, que o indivíduo torna assim seu parente’ (1978, p.141)¹⁶². Ainda, segundo o autor ‘existe uma razão para que o rito de separação afete os cabelos, e é que estes são, pela forma, cor, comprimento e modo de arranjo, um caráter distintivo facilmente reconhecível, individual ou coletivo’ (ibid, p.141). Em seu Regulamento Interno a IPDA dedica especial atenção aos cabelos,

¹⁶² Van Gennep, Arnold. (1978) Os Ritos de Passagem. Editora Vozes: Petrópolis

barba, tatuagens e maquiagem propagando com empenho a idéia de que ‘ao olhar para um crente deve-se ver a diferença’.

F 22 – cabelos irmãs. Cortar os cabelos ou aparar as pontas. Punição: membros 3 meses, obreiras 6 meses. I Co 11,10,15.

F 23 – cabelos irmaos. Usar cabelo crescidos, ou seja, começando a cobrir as orelhas. Punição: membros 60 dias, obreiros 120 dias. I Co, 1,14,16.

G 8 – tatuagens. Os que fizerem antes de se converterem poderão ser membros, porem se a tatuagem for em local visível não poderao ser separados para obreiros. Os que fizerem depois de batizados serao disciplinados e não poderao ser separados para obreiros. Punição: membros 60 dias, obreiros 120 dias. At 17,30; I Co 6,19.

G 9 – cabelos e perucas. Não é permitido o uso de: bobes, perucas, tinturas, penteados vaidosos, etc. também não é permitido fazer alisamento ou relaxamento. A disciplina sera de 90 dias. Observação: é permitido a mulher usar presilhas no cabelo desde que não haja exageros. I Pe 3,2-5; Ef 4,17; Sl 4,2.

G 10 – costeletas, barbas e bigodes. Não é permitido, pois a IPDA não adota estes costumes. O dirigente deve admoestar o irmao e se persistir no uso deve ser disciplinado. Punição: membros 60 dias; obreiros 120 dias. Observação: é permitido usar bigodes apenas no caso de defeito físico nos labios. Rm 16,19; HB 13,17; Gn 41,14.

G 12 – óculos de sol. São permitidos desde que não sejam modelos exagerados ou que chamem atenção. Punição: membros 30 dias; obreiros 60 dias. Ef 4,17.

G 13 – maquiagem, sobrancelhas e unhas. Não é permitido o uso de maquilhagem, fazer sobrancelhas, pintura de unhas (mesmo com esmalte transparente ou base), tão pouco se pode manter as unhas compridas. Punição: membros 30 dias; obreiros 90 dias. I Pe 3,2-5; Ef 4,17; Sl 4,2.

G 14 – depilação. Deve-se aconselhar as irmãs a não realizarem nenhum tipo de depilação a não ser por indicação médica, por exemplo antes de cirurgias. I Jo 2,15.

A imagem que a IPDA pretende passar através de seus membros é de total santificação, desta forma o controle vai além dos aspectos físicos como o cabelo e barba, há a necessidade de controlar também o vestuário, a forma, a cor, a altura. Encontra-se estas informações detalhadas também no R.I.

G 1 – Vestuário inadequado:

Irmãs: mini-blusas, blusas cavadas (sem mangas), saias ou vestidos curtos que não cubram os joelhos, mesmo com as irmãs sentadas, saias e vestidos rachados na frente, atrás ou dos lados, roupas transparentes.

Irmas e irmaos: bermudas, roupas apertadas. Punição: membros 30 dias, obreiros 60 dias.

Observação 1: os saltos dos sapatos e das botas das irmas não deverão ultrapassar 4 cm e os dos irmãos não deverão ultrapassar 3 cm. Neste caso haverá admoestação por ser considerado vaidade e a pessoa devera deixar o uso.

Observação 2: no caso do uso de camisetas, bonés, chapéus, bolsas com estampas ou dizeres que não convem a sã doutrina, mesmo que seja em outros idiomas. Haverá admoestação pelo dirigente e a pessoa devera deixar o uso.

Observação 3: é permitido o uso de ombreiras para irmaos ou irmas por ser parte complementar do vestuário.

Observação 4: é permitido o uso de meia calça ou meias de lã desde que não sejam de cores berrantes com desenhos que chamem a atenção.

Observação 5: a saia ou calça jeans somente é permitida em escolas e locais de trabalho. A saia não pode ser escandalosa e nem curta.

Observação 6: irmãos que usarem roupas de estampas com cores berrantes ou exageradas receberão admoestação. Na reincidência serao punidos: membros 30 dias; obreiros 60 dias. I Tm 2.9-10; Ap 3.18; Ap 16.15; I Pe 3.2-5; Ef 4,17; Sl 4,2; I Ts 5,23.

G 2 – calças compridas para mulheres. Não é permitido seja qual for o serviço a ser executado. Na roça, no sitio, na lavoura, na fabrica, no comercio, ou mesmo para dormir. Só poderão participar da santa ceia quando deixarem o uso. Observação: meninas e adolescentes poderao usar calças compridas única e exclusivamente como uniforme para a escola e somente durante o periodo escola. I Tm 2,9-10; I Pe 3,2.5.

O Regulamento Interno da IPDA é rígido e claro a respeito dos pecados e das consequentes punições para cada um deles. Não só o aborto é considerado pecado como também o uso de métodos contraceptivos.

F 10 – aborto provocado. Esposa 6 anos; esposo (se concordou e apoiou) 6 anos. Mt 19.18; Mc 10,19; Lc 18,20; Rm 13,9; Jr 1,5; Is 49,1; Lc 1,15.

F 14 – métodos contraceptivos não naturais. Métodos não naturais de se evitar a gravidez: pílula, diafragma, espermicidas. Só é permitido no caso de indicação medica para preservar a vida da mulher. Os casos fora dessa exceção serao admoestados dentro da palavra de Deus e havendo persistencia o casal ficara sem participar da santa ceia até deixarem essa pratica. I Tm 2,15.

Com base nestes pontos do R.I. sempre que um casal contrai matrimonio espera-se que tenham um filho logo no primeiro ano. Em Portugal observei jovens casais que conseguiram adiar a maternidade até o segundo ano e então começaram a ser questionados sobre possíveis problemas de saude da mulher. Diante da não existência de problemas de saúde o pastor começava a desconfiar de que o casal estava usando metodos contraceptivos e começava a praticar actos de isolamento, por exemplo, não convidando o esposo para pregações ou retirando a esposa de grupos de louvor.

Se o acto sexual antes do casamento é vigiado e punido, após o casamento ele é obrigatório para a geração dos filhos. O coito não é visto, pela IPDA, como um espaço de prazer senão como uma actividade obrigatória integrante das obrigações do

casamento. Porém, ao falar com algumas irmãs sobre este assunto, em Portugal, descobre-se que as mulheres transmitem, dentro dos pequenos grupos de confiança, conhecimentos e estratégias de actuação diferentes aos impostos pela administração da igreja

Pesquisadora: Voce parece ansiosa pelo casamento, está feliz?

Noiva: ah, claro né? Sempre sonhei com esse dia, mas...[silêncio] eu estou um bocado nervosa, é difícil....

Irmã 1: Está preocupada com a lua de mel [risos] é normal, toda moça de boa família se preocupa [mais risos], mas fica tranquila, ele [o noivo] é um homem de Deus e vai ter sabedoria.

Irmã 2: e voce tem que entender que sua vida vai mudar, agora voce tem um tipo de vida, mas depois de casada não é errado voce agradecer o seu marido

Noiva: como assim?

Irmã 3: é que a mulher tem que ceder sempre

Irmã 1: Por isso que sempre se diz que uma mulher crente deve casar com um homem crente, senão vai sofrer muito, porque os costumes do mundo são muito diferentes e depois o marido ia pedir para ela fazer coisas que ela não ia concordar, e pronto, era briga entre o casal sempre

Irmã 3: sem falar quando não apanha porque não quer obedecer, e se o marido não for crente e a esposa for entao..... até ameaçam ir contar para o pastor, dizem que a esposa não quer obedecer mas não falam o que pedem

Noiva: [já nervosa] Não estou entendendo, voces estao falando do que?

Irmã 2: Estamos falando dos homens que tem gostos terríveis, as vezes machucam, as vezes humilham, mas voce não tem que se preocupar, teu noivo é um homem de Deus e vai dar tudo certo

Irmã 3: Mas não é errado voce agradecer ele, por exemplo, em casa voce pode usar uma roupinha mais bonitinha, pode comprar uma camisolinha [risos] sim, porque voce não vai dormir com uma camisola de algodao com estampa feito essas velhas [muitos risos]

Irmã 1: Claro que não, voce tem que agradecer seu marido, ele vai ser seu marido e dentro da sua casa do seu quarto voce tem que agrada-lo, senao depois fica como esses casais aí, que es comportam em casa como se comportam na igreja, o homem vive com cara amarrada e a mulher sempre chorando, porque não tem sabedoria

Pesquisadora: Muito espertinhas as senhoras [risos] quer dizer que em casa as esposas podem usar lingerie sexy?

Irmã 1: Imagina! E podem até dançar a dança do ventre [risos gerais]

Irmã 2: [falando directamente para a noiva] Mas presta atenção numa coisa menina, não é voce que vai fazer isso, não seja boba, voce tem que esperar que seja ele, ele tem que pedir, ele tem que procurar

Irmã 3: Ahh, isso mesmo, isso mesmo, nem pense em chegar em casa e ir fazendo coisas, não senhora, senão ele vai pensar que voce já tinha feito isso com outra pessoa, ichiiii, vai ser uma confusao, e vai pensar que voce tem mais experiencia que ele...nossa.....nem pense menina, ouviu? E nem pense em pegar barriga cedo, primeiro tem que ver se vai dar tudo certo

Irmã 1: Sim, não precisa ser no primeiro ano não, até as filhas do missionário já não tem mais filhos, desligaram [as trompas] hoje em dia as mulheres não querem mais cinco filhos em casa não, e olha que não esta facil criar um filho imagina um time.

Noiva: Está bem, entendi....ufa! acho que vou tomar pilula, mas não falei com ele [o noivo] ainda, complicado isso, não vejo a hora de resolver.

Irmã 1: Voce não tem que falar com ele [o noivo] sobre isso, não é assim. Presta atenção: se voce falar com ele e ele não concordar voce vai ter um problema, voce tem que usar de sabedoria, não pode começar criando problema. Voce compra a pilula, toma quieta e pronto. Depois com calma voce vai falando com ele sobre quando vai ser melhor ter um filho e vai vendo o que

ele pensa. Esta cheio de irma aqui na igreja que diz que Deus ainda não abençoou com o filho, mas que toma pilula escondido até do marido.

Noiva: Nossa, isso eu não sabia

Irmã 3. Isso não é coisa para moça solteira saber mesmo [risos] e vê se te cala, agora voce vai fazer parte das casadas, não pode ficar falando dessas coisas com as solteiras.

Irmã 2: Isso como se não tivesse muita menina solteira aqui que tambem toma pilula

Irmã 1: Isso já é outra história...melhor nem falar.

Os conhecimentos e as estratégias praticadas pelas mulheres, normalmente mais jovens, dentro da IPDA, justificam-se como uma forma de manter o casamento diante dos inúmeros recursos e dificuldades que este grupo encontra. No Brasil a mulher conta com o apoio de sua família e também da família do noivo para auxiliar e actuar no controlo do comportamento, porém em Portugal, ou no exterior em geral, o casal encontra-se mais desprotegido, contando apenas com os membros da igreja. A idéia de estar fora do Brasil, num país onde há poucos ou nenhum membro da família e onde a igreja é pequena pode representar um perigo a manutenção da santificação do corpo tanto para jovens como para casados. Muitos casais também passam algum tempo afastados devido as dificuldades de estabilização profissional e economicas. Estes problemas somam-se a representação de pureza constante que a mulher precisa transmitir e podem se tornar uma condicionante crucial ao impedimento dos adultérios e fornicações. É muito complexo para as mulheres activarem ou desactivarem suas diversas representações identitárias nos tempos e espaços comum e privado, pois em muitos casos são representações antagônicas: pura, esposa x impura, mulher (saías compridas, cabelo preso, corpo sentado e cabeça baixa dentro da igreja x roupa sensual, cabelo solto e corpo solto [a sugestão, mesmo que cômica, da dança do ventre] dentro do quarto).

Há todo um jogo de representações e performances que cabe a mulher jogar. Deixar o esposo tomar a iniciativa, deixar ele pensar que tem mais conhecimento e experiência sexual, conceder-lhe o 'poder' sobre seu corpo, sobre sua vida, suas sensações, sua casa. Entende-se que a submissão da mulher, imposta pela IPDA como forma de manutenção da família e da autoridade masculina não gera conflitos e é, aparentemente, completamente aceita pelas mulheres, justamente por existirem estratégias de contorno a essas regras. Estas estratégias são repassadas entre os grupos de confiança e propiciam um espetáculo performático: de um lado os pastores que acreditam que suas 'ovelhas' são obedientes, os homens que acreditam que as mulheres são puras/santas e submissas, portanto as esposas 'ideais'; de outro lado as mulheres

que alteram e manipulam suas representações e performances de acordo com a exigência dos espaços sagrado/profano e de um terceiro lado (não pensa-se aqui em uma forma geométrica definida) o jogo que se estabelece com os ‘de fora’. As mulheres de ‘dentro’ precisam ser santas/submissas e ao mesmo tempo sexy/provocadoras para competir com as mulheres de ‘fora’ pelos olhares e atenções dos homens do grupo. Há que observar que os homens do grupo também possuem algumas estratégias e performances para competir frente a atracção ofertada pelos homens de ‘fora’. A idéia de serem ‘santos’ precisa estar conjugada com a questão da ‘posse’.

O que possuem os homens de ‘dentro’ x o que possuem os homens de ‘fora’. Os homens de ‘fora’ frequentam danceterias, cinemas, ouvem músicas, praticam esportes e, portanto, possuem/oferecem um leque de conhecimentos e possibilidades de prazer bastante atraente. Diante disso os homens de ‘dentro’ aprendem a tocar instrumentos musicais, aprendem a cantar e buscam os ‘dons’. Os rapazes que possuem estas capacidades se tornam reconhecidos no grupo e desejados pelas moças e por suas famílias.

Um exemplo aqui apresentado é o caso do jovem Jonas Correia¹⁶³ que após receber dons espirituais, recebeu também nomeações (obreiro, evangelista e pastor). Se por um lado isso tornou-se uma mais valia para ele poder escolher a esposa que pretender dentro do grupo (nenhuma irmã iria rejeitá-lo) por outro lado também se tornou um problema para aquela igreja que precisou ser capaz de ‘vigiar’ um jovem extremamente visível/atraente, com apenas 19 anos, entre todas as jovens casadouras do grupo. (ver imagens 78, 81,82, 85). Assim, actualmente, o fundador daquela igreja precisa executar o casamento de seu jovem filho o mais rapidamente possível e de forma eficiente e eficaz, ou seja, encontrar uma moça que esteja ‘a altura’ para acompanhar o desenvolvimento do ministério do jovem e, neste caso específico, garantir o futuro da IPM.

¹⁶³ Filho do pastor Aparecido Correia fundador da IPM em Portugal em 2007.

6.2 Símbolos e objectos

No que se refere aos símbolos encontrados em todos os rituais, aponta-se quatro principais: o sangue, o óleo, os votos e o dízimo.:

6.2.1 O sangue

Como vimos no capítulo 5 a santificação é fundamental para a vida do membro da igreja pois ‘sem santificação ninguém verá a Deus’ (Hebreus 12:14). Nesse aspecto o sangue de Jesus é o principal símbolo utilizado pelo grupo como fonte de força para obter a santificação. Acompanhamos abaixo as explicações de alguns interlocutores

[...] Ao morrer crucificado lá no calvário, Jesus revelou com profunda clareza o seu inescrutável amor por nós. Isso está em Romanos 5:8. Foi ali que derramando seu sangue sem mancha de pecado, Ele [Jesus] pagou a dura sentença que pesava sobre a humanidade inteira, veja Isaías 53:4-6, e se concretizou como o insubstituível e insuperável mediador entre Deus e os homens, assim como o sacrifício da cruz, Jesus nos colocou novamente em contacto com o criador. Foi para santificar toda a humanidade que o nosso Jesus derramou o seu sangue e o seu sangue fora das portas de Jerusalém, em Hebreus 13:12. Assim Jesus foi feito por Deus, para nós sabedoria e justiça e santificação e redenção, está em 1Co 1:30. Ele tem poder para após nos santificar pelo seu sangue, 1Jo 1:7 nos salvar, bastando para isso que nos achemos a Ele, Hb 7:25[...] (José Luís, membro da IPDA, entrevista, janeiro, 2008, Lisboa)

[...] a bíblia nos assegura que uma grande multidão que não era possível contar estava diante do trono de Deus, quando João via aquela visão extraordinária e todos estavam vestidos de vestes brancas que haviam branqueado no Sangue do Cordeiro, Ap 7:9, do 13 ao 14. O Sangue de Jesus não nos purifica apenas no exterior, conforme se dava com a região dos fariseus, Mt 23:25, e conforme acontece com muitos irmãos nos dias de hoje, mas nos purifica por dentro e por fora, de maneira maravilhosa. Se você quiser ir morar na glória, se quiser de facto ir morar na Glória, tem que saber que o único meio é ser purificado no precioso sangue de Cristo para poder entrar na cidade santa pelas portas, esta em Ap 22:14 ‘bem aventurados aqueles que lavam as suas vestiduras no sangue do Cordeiro, para que tenham direito à árvore da vida e possam entrar na cidade pelas portas’. Se é isso que você quer, tem que se lavar no sangue do Cordeiro’ é esse o caminho [...] (José Eduardo, evangelista, culto, março, 2008, Lisboa)

[...] o início da jornada para o céu é uma experiência muito boa, mas somente aqueles que perseverarem até o fim é que serão salvos. É o desejo de Deus que os que o aceitam como Senhor e Salvador sejam preservados de todos os males. Ele [Jesus] implorou ao Pai em sua oração para que nós fôssemos guardados em seu nome para que onde Ele [Deus] estivesse, estivéssemos nós também. Quem está me entendendo? Você tem que entender que a principal finalidade da santificação é que você seja conservado irrepreensível para a vida do nosso Senhor Jesus. Agora abre bem teus ouvidos, presta atenção, você tem

que saber que só o Sangue de Jesus é que tem poder para te guardar, para te proteger, tua casa, teus filhos, teu emprego, tua vida. a bíblia diz em Ap 12:11 ‘eles o venceram pelo sangue do Cordeiro’. Ta entendendo? Assim como naquela época o sangue de um cordeiro foi espargido sobre as vergas e os umbrais das portas dos israelitas no Egito e protegeu eles, os anjos da destruição passavam, viam o sangue sobre a porta e dizia: ‘ali não, ali mora um crente, ali tem crente salvo’. Tas a perceber? To falando na língua de Portugal pra você entender melhor [...] (José Antonio, pregador, culto, dezembro 2007, Lisboa)

Observa-se cotidianamente nos cultos uma vasta hinologia que reflecte os mesmos ensinamentos dos discursos pregados, registo abaixo um exemplo,

‘Teu pecado tu queres deixar? No sangue há poder, sim, há poder;
Queres do mal a vitória ganhar, Seu sangue tem este poder
Há poder, sim, força e vigor, Neste sangue de Jesus;
Há poder, sim, no bom Salvador; Oh! Confia no Cristo da cruz.
Queres os vícios abandonar? No sangue há poder, sim, há poder;
Confia em Cristo para te curar; Seu sangue tem este poder!
Oh! Paralítico, queres andar? No sangue há poder, sim, há poder;
Para fazer-te também caminhar, Seu sangue tem esse poder!
Queres pureza para teu coração? No sangue há poder, sim, há poder;
Mais lealdade, mais consagração, Seu sangue tem este poder!
Queres de Cristo a mensagem levar? No sangue há poder, sim, há poder;
Queres com os anjos, na glória cantar? Seu sangue tem este poder!’
(Hino da harpa cristã utilizada pela IPDA)

Na Santa Ceia mensal o sangue de Jesus é representado pelo sumo de uva colocado em uma jarra de vidro. O pastor principal faz uma oração de consagração do sumo de uva que se transforma no sangue de Jesus e a partir de então não pode ser tocado com as mãos e nenhuma gota pode cair ao chão. O versículo bíblico escolhido é sempre o mesmo e diz ‘

‘Porque eu recebi do Senhor o que também vos ensinei: que o Senhor Jesus, na noite em que foi traído, tomou o pão; E, tendo dado graças, o partiu e disse: Tomai, comei; isto é o meu corpo que é partido por vós; fazei isto em memória de mim. Semelhantemente também, depois de cear, tomou o cálice, dizendo: Este cálice é o novo testamento no meu sangue; fazei isto, todas as vezes que beberdes, em memória de mim. Porque todas as vezes que comerdes este pão e beberdes este cálice anunciais a morte do Senhor, até que venha. Portanto, qualquer que comer este pão, ou beber o cálice do Senhor indignamente, será culpado do corpo e do sangue do Senhor. Examine-se, pois, o homem a si mesmo, e assim coma deste pão e beba deste cálice (Bíblia, I Co, 11,23-28)

Em seguida é distribuído pelos pastores em pequenos cálices de plástico a todos os membros presentes e autorizados a cear. Os membros permanecem sentados e quando o pastor se aproxima com a bandeja de cálices os que se sentem aptos a

participar da ceia levantam-se e recebem o cálice. Aguardam em oração, normalmente de joelhos, até que todos tenham seus cálices, e então o pastor principal faz uma segunda oração e autoriza todos a beberem conjuntamente do sangue de Jesus. Após engolir o sumo os membros continuam por alguns minutos a orar em voz alta, há gritos de glória, palavras não compreensíveis, orações em línguas estranhas (xenolalia).

Fora do espaço da Santa Ceia o sangue de Jesus é utilizado de forma oral em todas as orações, na invocação de bençãos ‘Senhor, cobre com teu sangue’ e na expulsão de demónios ‘o Sangue de Jesus tem poder, Sai Satanás!’.

Curiosamente a cor vermelha não é utilizada na igreja, nem na decoração dos dias de festas, nem em tapetes e nem nas roupas dos membros. A cor vermelha é vista como uma cor do ‘inimigo’, cor da *pomba gira*, por isso é evitada. Quando uma jovem usa um sapato, lenço ou baton nessa cor imediatamente é admoestada pelas irmãs e irmãos para que não mude seu comportamento.

6.2.2 O óleo

O R. I. da IPDA informa que os pastores podem fazer uso do óleo para ungir as pessoas e objectos, bem como os envelopes de votos e dízimos, porém o óleo não pode ser embalado e transportado para casa e nem pode ser utilizado pelos demais membros. Somente os pastores tem a autorização para utilizá-lo.

F27 ‘ os Presbíteros poderão ungir quantas vezes quiserem, depende da fé do obreiro, a unção deve ser feita na testa, e não na enfermidade, todas as IPDA’s poderão fazer campanhas de unção. Sl 23,5, Mr 6,12 e 13, Tg 5,14 a 16’.
(R.I.,s/d,p. 34)

Chama atenção no ponto F 27 do R.I. a frase ‘depende da fé do obreiro’. Na practica significa que se o pastor tiver fé deverá ungir o enfermo ou o objecto apenas uma vez, porém se achar necessário para fortalecer a credibilidade do acto poderá ungir mais do que uma vez.

Ao observar o uso que este grupo faz do óleo [azeite de cozinha] levantou-se uma questão que foi apresentada pela pesquisadora aos interlocutores: o costume de usar o ‘óleo de unção’ para tudo: curar doentes, expulsar demônios, etc não seria uma espécie de ‘água benta evangélica’?

[...] vou te explicar isso dentro da palavra, olha aqui [abre a bíblia] ‘ Eles saíram e pregaram ao povo que se arrependesse. Expulsavam muitos demónios e ungiam muitos doentes com óleo, e os curavam. Marcos 6:12’. Tá escrito, é isso. Os demónios podem ser expulsos com o óleo, e esse mesmo óleo aplicado na porta, carro, pessoa, traz protecção, mas não é um amuleto, não é isso. Até porque o óleo é de graça, aqui [na IPDA] não fazemos como muitas igrejas onde os pastores provenientes vendem “óleo da unção da riqueza”, que além de não ser bíblico é uma maneira de extorquir os trouxas que querem enriquecer a todo custo (1timoteo 6:10), se as referidas unções enriquecessem mesmo porque eles ainda precisam do dinheiro das pessoas a quem querem vender as ditas unções financeiras? Aqui o óleo é usado só para benção e é de graça [...] (Pastor Gentil, outubro 2006, Brasil)

[...] as meninas de lá usavam o óleo todas as noites nas testas como protecção contra os maus espíritos, como meio para expulsar demónios e muito mais, tinha irmã que não conseguia dormir se não tivesse ungida com o óleo, e na IPDA não deixa levar óleo para casa...lá ia a Irma todos os dias, todos os dias na igreja, senão não dormia [...] (Maria Tereza, obreira, fevereiro 2007, Brasil)

[...] a palavra é clara e diz ‘Então tomarás o azeite da unção e ungirás o tabernáculo, e tudo o que há nele; e o santificarás com todos os seus pertences, e será santo. Ungirás também o altar do holocausto, e todos os seus utensílios; e santificará o altar; e o altar será santíssimo. Então ungirás a pia e a sua base, e a santificarás. Farás chegar também a Arão e a seus filhos à porta da tenda da congregação; e os lavarás com água. E vestirás a Arão as vestes santas, e o ungirás, e o santificarás, para que me administre o sacerdócio. Também fará chegar a seus filhos e lhes vestirás as túnicas, e os ungirás como ungiste a seu pai, para que me administrem o sacerdócio, e a sua unção lhes será por sacerdócio perpétuo nas suas gerações.’ (Êxodo 40:9-15) por aí você pode ver que não é uma invenção da igreja, esta na palavra e nós na IPDA seguimos a palavra e há mais, a própria palavra diz, aí daquele que alterar uma vírgula do que esta escrito [...] (Pastor Henrique, entrevista na sede da IPDA, maio de 2007, São Paulo, Brasil)

[...] a afirmação que faço a seguir é bastante chocante, mas posso afirmar que nenhum dos grandes personagens do Antigo Testamento teve uma experiência tão íntima com Deus quanto qualquer um que tenha nascido depois da glorificação de Jesus Cristo. eu penso que essa é a melhor explicação para o sangue nos umbrais de Êxodo 12, pois tal sinal se fez necessário para o reconhecimento de quem iria ser salvo ou não... afinal, ninguém ali tinha o Espírito Santo! Os poucos personagens do Antigo Testamento que chegaram a ter um contato mais próximo com a experiência do Espírito Santo: ou foram escolhidos diretamente pelo próprio Deus, ou tiveram uma experiência momentânea ou então tiveram que ser ungidos para isto, por exemplo Bezalel (escolhido por Deus) – Êxodo 31:2-3; Êxodo 35:31; Eldade e Medade (momento) Nr 11:26. O fato da maioria do povo não ter o Espírito de Deus é confirmado em Números 11:29; Josué (ungido por imposição de mãos) – Deuteronômio 34:9; Otniel (momento) – Juízes 3:9-11; Sansão (vários momentos) – Juízes 13:25; Juízes 14:6 e 19; Juízes 15:14; Saul (ungido) – I Samuel 10:1-7; I Samuel 11:6. Esse, mesmo ungido, fez tanta besteira que o Espírito do Senhor acabou se retirando dele (I Samuel 16:14) e Davi (ungido) – I Samuel 16:13. A unção com óleo era fundamental, era um gesto indicativo de uma escolha. Hoje é a mesma coisa, quando pegamos no óleo ungido e aspergimos sobre a cabeça da pessoa, sobre a roupa, os moveis, os alimentos,

tudo aquilo fica protegido [...] (Pastor Henrique, entrevista na sede da IPDA, maio de 2007, São Paulo, Brasil)

[...] Certa vez participei do exorcismo de um rapaz onde o pastor determinou que a gente usasse o óleo na mão como proteção e para queimar o demônio e depois despejamos óleo na boca do jovem endemoninhado para expulsar o demônio, com o pouco conhecimento que tinha na altura lembro de estar em duvida se aquilo era bíblico ou não. Disseram me apenas que aquilo resultava e pronto. Eu nunca questioneei e quando estou na igreja e fazem a fila para receber a unção, pelo sim pelo não...[risos] o que não mata, engorda, não é? [risos] (Maria Antonia, portuguesa, membro, fevereiro 2009, Portugal)

As qualidades do óleo da unção também estão presentes na hinologia, transcrevo abaixo um exemplo,

‘A unção é uma só seja em qualquer lugar
Se o crente é ungido, Deus com este crente esta.
O espírito é o mesmo e azeite ainda tem, A virtude do
passado é a mesma de hoje aqui também
Venha receber unção e poder, Tem unção de Deus
derramando aqui, Pra jogar a pedra e pra não errar
Tem que ser ungido igual a Davi,
O gigante é pequeno na tua frente, o inimigo tem que te respeitar.
Você tem o poder que move o céu e a chave na mão que abre o mar
É unção é muita unção e poder
Onde tem crente ungido o inimigo tem que correr
É unção é muita unção e poder
Deus esta em nosso meio se prepare pra receber
Elizeu era ungido veja só o aconteceu
Um dia ficou doente e de repente faleceu
E em sua sepultura um outro morto foi lançado
Ao tocar nos ossos dele o morto foi ressuscitado
A unção nunca morre a unção é viva
A unção é de Deus, Deus é imortal.
Onde tem crente ungido o inimigo não fica no arraial
A virtude e a gloria é do poderoso
Jamais desampara um filho seu
Quem é fraco fica forte quando te unção de Deus
É unção é muita unção e poder
Onde tem crente ungido o inimigo tem que correr
É unção é muita unção e poder
Deus esta em nosso meio se prepare pra recebe
Receba unção que desce aqui.Receba, ninguém vai impedir.
Receba Deus aqui vai operar. Receba, pois Deus vai fazer.
Receba, ele tem poder.Receba Deus esta neste lugar
(Música de Lauriete, intitulada ‘Crente Ungido’)

6.2.3 Os votos

Você acha que voto é brincadeira? Não é não. Tem gente que pensa que é ‘moda’ do pastor mas é bíblico [...] ‘Mas Paulo, havendo permanecido ali ainda muitos dias, por fim, despedindo-se dos irmãos, navegou para a Síria, levando em sua companhia Priscila e Áquila, depois de ter raspado a cabeça em Cencréia, porque tomara voto.’, (Atos 18:18) repete comigo: ‘tomara voto’. Agora a irmãzinha não precisa rapar o cabelo [risos] hoje você faz voto diferente. (Manuel Antonio, pregador, agosto de 2006, Brasil)

[...] crente tem que ter só uma palavra "Acima de tudo, porém, meus irmãos, não jureis nem pelo céu, nem pela terra, nem por qualquer outro voto; antes, seja o vosso sim sim, e o vosso não não, para não cairdes em juízo" (Tiago 5:12), fez um voto com Deus tem que pagar, porque Deus vê todas as coisas. (Maria Adelaide, pastora, setembro 2006, Brasil)

[...] No final de ano e início de um novo ano, costumamos fazer uma avaliação de nossas vidas. Sempre temos algumas expectativas ou projecto para o próximo ano. É a ocasião em que, com frequência fazemos votos: pela família, pelo emprego, pela saúde, pelos sonhos que temos, porque se nós temos sonhos Deus abençoe e as coisas se realizam. Tem gente que estacionou tempo, não tem perspectiva alguma, tanto faz ‘chover para cima como para baixo’, esses fazem parte do grupo que não reage, não produz, é a turma do ‘eu nasci assim, cresci assim, vou morrer assim’. Estar na presença de Deus é estar em mudança, é mudar, e mudar para melhor. (Pastor Ismandis Rhis, Novembro de 2008, Portugal)

Uma das técnicas bastante utilizada pelo grupo é o uso dos ‘testemunhos’, abaixo apresenta-se uma história vastamente utilizada pela IPDA, o caso do famoso ‘Homem sem língua’. Quando ele dá seu testemunho nas igrejas, desperta a atenção de muitos. Nas palavras do interlocutor ‘centenas de pessoas se deslocam, fazem *fila*, se apinham para verificar com os próprios olhos o grande milagre operado por Deus’.

Testemunho de Valdir de Souza. [...] eu era viciado em drogas há mais de 12 anos. Na madrugada do dia 28 de Maio de 93, marquei um encontro com meus colegas na casa de um deles para mais uma noite de bebedeira. Naquela madrugada, a gente se embriagou, se drogou até que eu comecei a passar mal. Meu coração começou a bater forte e com movimentos taquicardíacos. Nisso minha língua adormeceu e enrolou para dentro da garganta. Pedi ajuda aos seus colegas, porque já estava ficando sufocado. Apavorados, um deles tentou puxar minha língua para fora e, como não conseguia, segurou-a com sua própria boca, prendendo-a entre os dentes e cortou-a na metade. As forças se acabaram e me senti separado do meu corpo, e vi meu espírito que se dirigia para as trevas caminhando para o abismo. Ao me ver desmaiado, meus amigos me levaram para o Hospital Municipal do Tatuapé, onde tive a língua completamente amputada pelos médicos. Desenganado pela medicina sem poder falar recebi a visita de minha mãe que me falou sobre Jesus Cristo. Naquela hora, no desespero, fiz um voto com Deus: que ao sair do hospital iria a uma igreja. Assim foi. Quando sai do hospital peguei uma Bíblia emprestada e fui. No momento em que era feita a oração pelos dons espirituais, fui à frente. Na oportunidade aceitei Jesus Cristo como salvador de minha alma. Durante a oração pedi a Deus para que parasse de babar, voltasse a sentir paladar e que passasse a falar novamente. Naquele momento a unção do

Espírito Santo desceu sobre aquele lugar. Senti como se estivesse flutuando e uma língua invisível começou a bater de um lado para outro em minha boca. Comecei a falar em línguas estranhas e a primeira palavra que pronunciei foi uma glorificação a Deus. Hoje falo, me alimento normalmente, sinto paladar e paz completa com Deus. (Valdir de Souza, evangelista, Setembro 2007, Portugal)

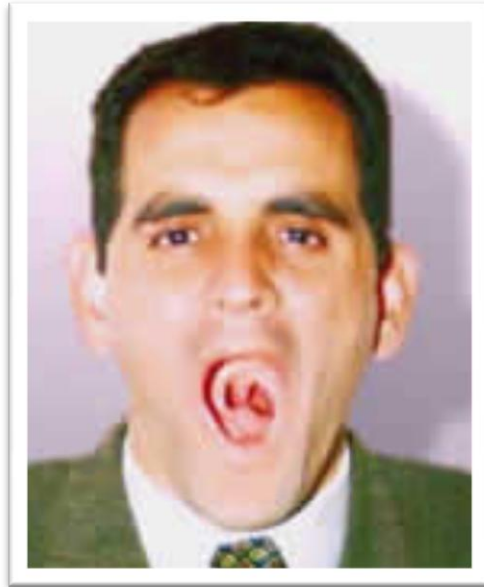


Ilustração 120 O Evangelista Valdir de Souza é evangelista da igreja Deus é Amor, já viajou, segundo ele por todo o Brasil e por oitenta países para testemunhar o que, acredita, Deus fez em sua vida através do voto. (Foto cedida pelo interlocutor Valdir de Souza)

Entre os inúmeros casos de pessoas que ressuscitaram através dos ‘votos’ tive acesso a história da Ir^a Ilda Há ainda os casos de pessoas que ressuscitam, relata-se abaixo

Eu estava internada devido a uma gravidez de risco. Perdi o bebe e fui dada como morta. Fiquei no necrotério quatro dias ao lado de mais cinco cadáveres, isso eu soube depois, foi a Irmã Maria da Penha que me contou, porque eu naquela hora estava morta. A esta altura, já tinham colocado algodão em minha boca e nariz, amarrado minhas mãos e os pés e colocado uma identificação com meu nome e endereço.

Então tinha uma concentração com o Missionário David Miranda no Parque da Gameleira, em Belo Horizonte no ano de 1991, e a irmã Maria da Penha que era minha amiga foi. Depois ela teve a idéia de pegar um voto do livramento e levar até o necrotério, para que o Espírito Santo através do voto viesse consolar a minha família. Na idéia dela era para pedir a Deus para consolar a minha família. Então ela não imaginava o que iria acontecer, que seria usada por Deus para, através desse mesmo voto, fazer mais do que consolar minha família. Então, essa irmã pediu permissão aos médicos para colocar o voto debaixo da cabeça do cadáver, ou seja, da minha cabeça. E eu ali morta.

Enquanto eu estava morta tive visões de demônios atormentando pessoas e o próprio Jesus falou para eu para tocar na morte, para me desprender da morte. Então eu respondia: "Como eu faço isso Senhor? Como eu toco na morte?". Jesus, também me disse que eu deveria descer, pois o meu espírito

estava a nove metros de altura em relação a terra. E que eu deveria voltar ao meu corpo para testemunhar o poder de Deus nas igrejas deste ministério Pentecostal Deus é Amor.

No momento em que a irmã Maria da Penha pôs o voto debaixo do meu *travesseiro*, eu começou a tossir e tentei me levantar. Então, ouvi uma voz muito distante dizer para não me levantar, pois podia cair. Quando levantei vi, uma pessoa correndo. E também médicos, enfermeiros, e depois pessoas que tinham ido no hospital para visitar seus parentes falecidos e toda gente que estava ali no necrotério, me viu levantar e saíram correndo aos gritos [risos]. Já faz dezesseis anos, tenho muita saúde. Visito as igrejas de Minas Gerais e do Brasil, ganho almas para Deus. Pois, através do meu testemunho, muitas almas têm se convertido aos caminhos do Senhor, por todo Brasil. (Irmã Ilda, evangelista, Outubro de 2006, Brasil)



Ilustração 121 Irmã Ilda enquanto defunta em 1991. (foto cedida pela interlocutora)

Ilustração 122 Irmã Ilda (de amarelo) na sede da IPDA em São Paulo. (foto cedida pela interlocutora, Outubro de 2006, Brasil) .

Ilustração 123 Votos, de campanhas especiais. Detalhe no verso do envelope o NIB da igreja para depósito

7 Ritual: a dança de Miriam no deserto

As reflexões sobre a temática do ritual foram feitas desde o final do século XIX. A antropologia deste período, isto é, a antropologia evolucionista, definia o ritual como actualização dos mitos. Tal concepção foi redefinida posteriormente pelos estudos antropológicos. Ao comentar o tema, Pina Cabral (1996)¹⁶⁴ nos auxilia a repensar essa categoria e a actualizar o seu emprego no contexto contemporâneo.

O debate, segundo o autor, se inicia com Van Gennep (1960, apud Cabral, 1996) que dará um salto em relação à perspectiva evolucionista. Analisando vários rituais para chegar a um modelo comum de ritual, Van Gennep constrói um modelo que corresponderia ao dos ritos de passagem, isto é, aqueles que acompanham toda mudança de estado social. Segundo Van Gennep, as sociedades humanas concebem fenômenos de passagem como cesuras interrompidas por um período liminar no qual há uma negação dos princípios de classificação que instituem a ordem. Os ritos de passagem, portanto, são compostos por três fases: separação, margem (ou fase liminar) e agregação.

Este modelo foi criticado, pois o ritual ficava fora de contexto. Era preciso entender como este modelo se dava em cada sociedade. E neste intuito, Henri Junod (1962, apud Cabral, 1996) procurou analisar o ritual dentro de uma comunidade africana, a dos Tsonga, e ele chegou à distinção de três séries de ritos: sociais, protetivos e de passagem.

Para os funcional-estruturalistas, esta distinção de Junod não fez sentido, porque eles entendiam que social é tudo. A passagem, segundo esta perspectiva, é um fenômeno social por excelência.

Segundo Gluckman (1962, apud Cabral, 1996), um teórico funcional estruturalista, a questão dos papéis está extremamente ligada ao ritual. Este teórico analisou os ritos de passagem como o principal meio de diferenciação de papéis sociais e indispensáveis para a manutenção da ordem social. Portanto, mesmo que Gluckman estivesse atento à questão do conflito, ele ainda se mostrava preocupado com a manutenção da ordem.

¹⁶⁴ Pina Cabral, J. (1996), A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições na antropologia contemporânea, in *Mana — Estudos de Antropologia Social*, vol. 2, n.º 1.

Para Victor Turner (1974, p.21)¹⁶⁵, ritual seria “(...) uma conduta formal prescrita em ocasiões não dominadas pela rotina tecnológica, e relacionada com a crença em seres ou forças místicas”. O ritual se referiria, pois, a uma prática que segue certos procedimentos e que ocorre em momentos marcados por uma quebra de rotina.

De acordo com Cabral (1996), podemos dizer que Turner vai além e dá um salto em relação a Gluckman ao nos aproximar de uma idéia processualista de estrutura.

Na verdade, este autor generaliza aquilo que Van Gennep chama de fase liminar, não a restringindo ao contexto específico do ritual. O autor tenta pensar a própria sociedade a partir desta noção. Em suas palavras:

É como se houvesse neste caso dois ‘modelos’ principais de correlacionamento humano, justapostos e alternantes. O primeiro é o da sociedade tomada como um sistema estruturado diferenciado e freqüentemente hierárquico de posições político jurídico econômicas (...) O segundo, que surge de maneira evidente no período liminar, é o da sociedade considerada como um ‘comitatus’ não-estruturado e relativamente indiferenciado, uma comunidade, ou mesmo comunhão, de indivíduos iguais que se submetem em conjunto à autoridade geral dos anciãos rituais. (Turner, 1974, p. 119)

Turner, porém, diz que prefere ‘a palavra *communitas*¹⁶⁶ à palavra comunidade’ para definir este segundo modelo de correlacionamento humano como algo distinto de uma ‘área de vida em comum’ (1974, p.119). Conforme este autor, portanto, a sociedade é marcada por momentos alternados e justapostos de estrutura e *communitas*. E mais, o autor entende que ‘a vida social é um tipo de processo dialético que abrange a experiência sucessiva do alto e do baixo, de *communitas* e estrutura’ (1974, p.120). E é neste sentido que Turner se distingue de Gluckman, pois ele dá ênfase a questão do conflito. Para Turner a vida social se constitui como um encadeamento dinâmico de conflitos.

A *communitas* irrompe nos interstícios da estrutura, na liminaridade, nas bordas da estrutura, na marginalidade, na inferioridade. E ela transgride ou anula as normas que regulam as relações estruturadas e institucionalizadas. E esta transgressão, conforme Turner, é ‘acompanhada por experiência de um poderio sem precedentes’ (1974, p.156).

¹⁶⁵ Turner, Victor.(1974) O Processo Ritual. Petrópolis: Vozes.

¹⁶⁶ **communitas**: “(...) um relacionamento não estruturado que muitas vezes se desenvolve entre liminares. É um relacionamento entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos. Esses indivíduos não estão segmentados em funções e ‘status’ mas encaram-se como seres humanos totais” (Turner, 1974, p.119)

Na *communitas* os fracos são dotados de poderes rituais a ponto do subordinado tornar-se predominante. Nas imagens seguintes observa-se a passagem de um evangelista a pastor, o momento em que o indivíduo se ajoelha diante de seus pares e pela imposição das mãos recebe um novo título. As pessoas que transmitem/concedem o título são portadoras, naquele momento e lugar, de um poder excepcional que não poderia ser reconhecido em outro espaço/tempo (profano), mas que funciona harmoniosamente dentro daquele espaço (sagrado). O espaço pentecostal propicia a emergência da *communitas* a medida em que ‘povo prega para povo’, e qualquer indivíduo sente-se apto a deslocar-se da periferia (da igreja) para o centro (do púlpito). Em especial na imagem exposta o jovem que recebe o título possuía maior reconhecimento fora do espaço sagrado (possuía fsituação académica, economica e social) do que os sujeitos que lhe conferiram o status.



Ilustração 127 Registro do momento de unção de um novo pastor. Na imagem a esquerda o Pastor Altamiro Santos, dirigente durante o ano de 2007/2008, no centro o Pastor Delci Ferreira que em 2008 saíria para fundar a IPJCS. De pé a direita o Pastor Moisés, nascido e criado dentro da IPDA [ele e sua irmã foram pajens no casamento da Débora Miranda, filha do Missionário fundador da IPDA]. No centro de joelhos o pastor ungido naquele dia David Brum .(Arquivo da autora, Dezembro de 2007,Lisboa)



Ilustração 128 O recém nomeado Pastor David Brum no culto de ano novo de 2009. Ele não poderia dirigir os cultos de passagem de ano se não houvesse recebido a unção de pastor. Ocorreu que naquele mês o Pastor dirigente nacional precisou viajar a São Paulo para tratar de problemas financeiros da igreja e desta forma a cerimonia e unção de David Brum foi acelerada. O jovem permaneceu dirigindo a sede portuguesa durante todo o mês de janeiro de 2009. (Arquivo da autora, Dezembro de 2008, Lisboa)



Ilustração 129 Culto de santa ceia, momento da unção do vinho. A direita Pastor Hermínio Bernardo (iniciador da IPDA em Portugal) Pastor Altamiro Santos e com a mão levantada o recém nomeado Pastor David Brum em sua primeira unção de santa ceia. (Arquivo da autora, Dezembro de 2008, Lisboa)

Assim, na *communitas*, então, haveria um desaparecimento ou homogeneização de atributos que distinguem categorias e grupos na ordem social estruturada. Os

indivíduos são envolvidos por um vínculo comum, um laço social genérico, uma coletividade. Na *communitas* os indivíduos vivenciam uma ‘moralidade aberta’ marcada por valores humanos universais, por um sentimento em relação à humanidade que reduz os detentores de categorias e cargos mais elevados ao nível da humanidade e dos mortais comuns.

Isto não significa ausência total de hierarquia e autoridade. Porém, a hierarquia existente é rudimentarmente organizada. **Os indivíduos são submetidos a uma autoridade que, como diz Turner, ‘nada mais é senão a da comunidade total’** (1974, p.127).

É interessante ressaltar ainda que a *communitas* é dotada de propriedades sagradas. E é também característico de sua natureza a espontaneidade e o imediatismo. Turner afirma que **a *communitas* ‘pertence ao momento actual; a estrutura está enraizada no passado e se estende para o futuro pela linguagem, a lei e os costumes’** (1974, p.138).

Cabe dizer que Turner adverte que não é fácil captar esses dois modelos de correlacionamento. A *communitas* não se encontra tão evidente. Ela se torna acessível através de sua ‘justaposição a aspectos da estrutura social ou pela hibridização com estes’ (1974, p. 154). A *communitas* somente ‘pode ser apreendida por algumas de suas relações com a estrutura’ (1974, p.155).

7.1 Comunnitas: evidências a partir das cerimonias anuais de obreiras e de jovens

Neste capítulo pretende-se analisar o ‘congresso das obreiras’ e o ‘congresso da mocidade’ como rituais, conforme a definição de Turner, visto estas festas apresentarem uma relação especial com o sagrado no universo dos pentecostais.

A festa é marcada por uma quebra da rotina dos grupos que dela participam. Os grupos das obreiras são totalmente compostos por mulheres, a maioria idosa, com pouca ou nenhuma formação escolar e de baixa renda. São pessoas, portanto, que vivem um

cotidiano marcado pela exclusão social e, ao mesmo tempo, pela discriminação racial¹⁶⁷. Mas durante o chamado ‘Congresso das obreiras’ estas pessoas simbolicamente se tornam guerreiras, ‘meninas dos olhos de Deus’ e ocupam o espaço principal da igreja e do culto durante toda a festa que pode durar até três dias, ou seja, incluir até quatro ou cinco cultos.

Esta análise, no entanto, não se esgota aí. Pretende-se também identificar os dois modelos de correlacionamento humano ao qual Turner se refere – estrutura e *communitas* – através da justaposição, como sugere Turner, de elementos da *communitas* a aspectos da estrutura social.

Nos congressos há uma homogeneização de categorias distintivas através do uso de uniformes a partir dos quais não dá para se distinguir, por exemplo, a classe social a que pertence a pessoa. Quanto à divisão sexual de papéis, esta fica nítida em todos os momentos. As mulheres vestidas com roupas diferentes das dos homens vão à frente do púlpito portando as bandeiras do país, (no Brasil: estado, cidade, igreja - em Portugal: Portugal, Brasil, cidade, igreja) e do grupo e os objectos (bíblia, globo terrestre, etc.).

É importante dizer que nos Congressos todos se submetem a uma autoridade ritual que é da líder do grupo. Independentemente das relações de género, laços de parentesco, classe social, idade, todos são submetidos à autoridade da líder. Outro elemento que rompe com a estrutura social ocidental é a oralidade. Presente na forma como os conhecimentos são passados nos ensaios de preparação para os Congressos estabelece rupturas com a forma escrita. A oralidade é por excelência um elemento herdado da cultura africana e completamente adoptado pelos pentecostais.

A espontaneidade, característica da *communitas*, também está presente na festa através dos teatros e apresentações de dança que são realizados em contraposição à natureza governada por normas e institucionalizada da estrutura social. A música, por exemplo, não apresenta uma estrutura rígida e fixa. Apesar de haver vários hinos escolhidos e ensaiados especificamente para a festa, hinos inclusive que não são cantados durante os meses que antecedem a festa, pois estão designados para aquele momento mágico. Ela acontece de acordo com o contexto e os músicos podem fazer alguns improvisos.

¹⁶⁷ No Brasil a maioria é negra ou parda, em Portugal a maioria são brasileiras imigrantes seguidas pelas mulheres africanas, na Inglaterra, pelo tempo em que a igreja opera ainda há poucas obreiras, são todas brasileiras e apresentam uma faixa etária menor.

Diferentemente da postura concentrada e do silêncio exigido nos cultos, durante os ensaios para o congresso as pessoas conversam, riem, brincam. E as mulheres se misturam aos homens nos espaços de dentro e fora da igreja, [encontram-se para comprar materiais para fazer as estruturas decorativas] em oposição ao ‘tempo comum’ no qual mulheres nunca se dirigem aos homens sem supervisão, evitam olhar em seus olhos e sentam-se em lados opostos dentro da igreja. Esta questão de homens e mulheres que aparece nos preparativos para a festa nos leva a pensar na forma de se relacionar com o sagrado.

Podemos notar que a relação dos homens com o ‘deus’ nesta festa/espço sagrada se dá, principalmente, através da música, pois nenhuma das mulheres sabe tocar algum instrumento. A chegada de um dos homens durante um ensaio, acompanhado de música, muitas vezes realiza uma quebra, no sentido de que a relação que os homens estabelecem com a festa sagrada transgride a forma como se relacionam com a hierarquia dentro da igreja, pois durante os ensaios e todo o processo da festa os homens/músicos, bem como os demais homens têm que se subordinar a líder/mulher que comanda desde alterações na decoração, colocação do púlpito, mudança de luzes, até a ementa dos hinos, horários de entrada e saída, etc.

Ao lado das flores, das bandeiras, guitarras e objectos ritualísticos, aparecem as boinas verdes, as t-shirts camufladas, as botinas pesadas imitando as botinas de soldados em guerra. Mas não deixa de ser quase mágico constatar a alegria e o respeito dos jovens (neste exemplo o Grupo Alfa e Ômega de Lisboa) na preparação do Congresso Anual. Um ritual que faz parte de suas vidas, em que a performance é parte intrínseca da cultura e onde é possível se observar a estrutura dinâmica da relação entre seus componentes através da própria organização do ritual, uniformes, decoração, temas, instrumentos musicais, danças, adereços e, principalmente, na presença das crianças, que assistem e em pequenos momentos participam do ritual-performance as quais serão responsáveis pela futura sobrevivência cultural do grupo e da própria igreja.

Em todo o desenrolar do ritual é emocionante perceber o carinho e a seriedade de todos, nessa transmissão e incorporação das diversas fases do processo ritual-performativo, cujo eixo fundamental é o conhecimento prático do conjunto de sistemas que entram na formação da festa.

Integrados, numa belíssima *mise en scène*, os jovens nos brindam com um espectáculo inesquecível de total unidade de sentido, onde o evento teatral transmigra

entre a vida real e a ficção, sem que se possa (nem que haja necessidade), apontar tais limites, onde todos os integrantes, os *performers*, aparecem inteiros, unos, verdadeiros. Se há um exemplo de ‘fé cénica’ (ou de vida), os congressos de jovens bastam para tal empresa. Em uma das partes, o ‘espírito dos soldados’, que rodearam por sete vezes as muralhas de Jericó é reencenado.

Os instrumentos musicais, os objectos ritualísticos e os enfeites corporais, são planeados pelos jovens que também são os principais responsáveis pela execução do ritual. As obreiras e pastores não tomam parte na festa, a não ser como observadores. Normalmente os ensaios para a festa são feitos na noite de sábado e perduram toda a madrugada, com a igreja fechada para que ninguém ouça ou veja o que se irá apresentar.

Interessante notar que nos vários congressos que assisti durante os últimos anos, o de 2008 em Lisboa foi o que representou mais fortemente a ideia transmitida pelos pastores em todas as igrejas, a necessidade de uma guerra contra o mal, os últimos dias, o retorno de Cristo e o reencontro com seus soldados. Na entrada desta festa todas as luzes da igreja foram apagadas e uma voz como estrondo se fez soar, acompanhada por tambores [instrumento que não é utilizado nesta igreja) anunciando o início da guerra. Uma luz focou a porta da igreja e os primeiros jovens fardados de soldados (como se pode ver nas imagens 136 e 138) entraram marchando, batendo os pés fortemente no chão, postura militar, semblante sério, corpos rijos, marchando directamente em direcção ao púlpito, numa invasão total, tomando todo o espaço da frente. Era um sábado a noite, a igreja estava lotada, pessoas perplexas, extasiadas, curiosas, maravilhadas, aplaudiam sem cessar. O rumor dos tambores era altíssimo e durou cerca de 30 minutos. Os jovens enfileirados no púlpito voltados para o público, marchando, com a mão em continência, cantando, afirmando seu espaço, expressando seu poder, seu carisma.

O Congresso dos Jovens expressa a fidelidade, a força do jovem para com o seu deus e a importância que o jovem/criança ocupa nessa sociedade. Actualizando os mitos e reproduzindo simbolicamente as relações entre humanos e espíritos, o ritual mantém a unidade do grupo, apresentando a beleza de uma cultura que se perpetua viva em suas performances ritualísticas.

Entende-se também que nos Congressos se estabelecem relações de dádiva em contraposição as relações institucionalizadas pela igreja. A dádiva pode ser pensada, primeiramente, nas relações que se dão entre Grupos (jovens, obreiras ou cantores) de

idades diferentes. Partimos da hipótese de que se forma, em nível de ‘famílias’ e de micro regiões no Brasil, ou mais visivelmente no caso do exterior (Portugal), uma rede de reciprocidade entre Grupos e membros, uma espécie de sistema de dádivas trocadas.

Mauss é o pensador que teoriza sobre a dádiva. Ao estudar sistemas de prestações económicas em sociedades ditas primitivas. O autor procura entender qual a regra que obriga as pessoas a retribuírem o presente recebido. Mauss, assim, nos mostra que a dádiva aparenta ter um carácter livre, gratuito, mas no fundo apresenta um carácter obrigatório e interessado. Portanto, a dádiva envolve a livre obrigação de dar, receber e retribuir. E ao cumprir estas etapas, vínculos sociais são estabelecidos. Mas é importante dizer que não se deve retribuir imediatamente aquilo que se recebe, pois isto equivale a recusar a dádiva, a reduzi-la a simples troca material.

Esta rede de reciprocidade entre grupos e famílias dentro da igreja que imaginamos em nível das regiões ou países parece ser marcada por trocas simbólicas que envolvem a dádiva. Troca-se convites, hospitalidade, almoços, cânticos, oportunidades no púlpito entre grupos de cidades diferentes, e entre membros da mesma localidade, ficando eles obrigados, uns com os outros a sempre estar retribuindo tudo que lhes é oferecido quando visitam outras cidades ou sempre que ‘avistam’ o determinado membro adentrar o espaço onde estejam [por exemplo, se uma pessoa recebeu uma dádiva e naquele dia está dirigindo parte do culto, ao ver a pessoa que lhe ofereceu a dádiva entrar na igreja, vê-se também obrigada a dar-lhe uma oportunidade para cantar ou para orar e assim instauram-se os laços sociais.

Isto é bem ilustrado pelo vínculo criado entre as obreiras mais velhas e os jovens que frequentam mais assiduamente a igreja. Como nos relata Maria Esperança, através de trocas de favores e confidencialidade.

[...] Ninguém tem muita paciência com os jovens, ficam só cobrando e dando ordens, ‘não pode isso, não pode aquilo’, eu vi a M. com as pernas rapadas, mas eu não ia falar nada para o pastor, então só falei para ela puxar a saia para baixo, ela se espantou, e ficou como um segredinho nosso. Isso já aconteceu várias vezes. As meninas são novas, as vezes tem vontade de se arrumar mais, às vezes cortam as pontas do cabelo mas exageram. Eu não denuncio, sempre falo com calma, com doçura, elas ficam coladas em mim. Outro dia eu estava tirando os caixotes de lixo e chegou o P. chegou e disse ‘Irmã, isso é muito pesado, deixa que eu levo para a senhora’. Não esperava isso, porque eu ajudo e oriento para o bem deles mas não cobro nada. As outras irmãs ficam surpresas de verem eles [os jovens] me ajudando espontaneamente [risos] são os nossos segredos. (Maria Esperança, obreira, Março de 2008, Lisboa)

Parece que Maria Esperança não esperava que o jovem fosse mesmo ajudá-la e ficou surpresa com a oferta para retirar o caixote de lixo. A partir de então, tanto aquele jovem como alguns outros do grupo passaram a receber uma espécie de ‘cumplicidade’ e também oportunidades para cantar sempre que esta irmã dirigia um dos cultos. É importante referir que é uma grande dádiva para um jovem receber tal ‘cumplicidade’ de uma das obreiras. Aos olhos dos demais jovens, seja daquela cidade ou de outras, ele é visto como mais ‘maduro na fé’, capaz de ‘assumir compromissos’. Aos olhos dos demais adultos da igreja ele passa a ser um jovem que merece ter ‘oportunidades’.

Vejamos nas palavras da jovem Maria Juliana:

[...] as obreiras sempre tem a cara fechada. As vezes já estão há tantos anos carregando essa carga [a disciplina da igreja] que não se lembram de como eram quando eram adolescentes. Algumas não casaram e não tem filhos, parece que ficam amargas, então fica difícil, mas as vezes a gente vê por exemplo como a Irmã Maria Esperança, ela não teve filhos, mas a gente vê que ela gosta da gente, ela conversa e muitas vezes ela faz de conta que não vê. Um dia eu estava na Baixa conversando com um rapaz que nem era da igreja e ela passou, me viu, cumprimentou, eu fiquei gelada, pensei que ia chegar na igreja e o pastor ia me chamar, mas quando cheguei na igreja ela estava no púlpito e me deu oportunidade, então eu entendi que ela não ia dizer nada. A partir daquele dia comecei a ver ela de outro jeito e comecei a ter mais respeito por ela. Agora quando é Natal ou no dia das mães eu sempre dou um abraço nela e as vezes alguma outra coisa quando posso. (Maria Juliana, jovem membro, Março de 2008, Lisboa)

Outro facto que chama atenção é que quando um indivíduo de um grupo, por exemplo jovem, se aproxima de outro de determinado grupo, por exemplo obreira, todos os componentes de seu micro grupo [jovens melhores amigos ou família] são beneficiados.

No interior de cada grupo, seja de jovens, cantores, obreiras, evangelistas ou pastores, também podemos pensar a dádiva. Não diríamos que os eventos realizados por estes grupos se aproximam daquilo que Mauss chama de *potlatch*. O autor o define da seguinte forma: ‘Podemos reservar o nome *potlatch* ao género de instituição que poderíamos, (...) chamar de *prestações totais de tipo agonístico*’ (1974, p.47)¹⁶⁸. O *potlatch* seria uma forma típica de prestações totais, um ‘sistema de dádivas trocadas’ (1974, p.96) marcado por luta, por uma rivalidade exasperada. Neste sistema, como diz

¹⁶⁸ Mauss, Marcell.(1974) O Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão das Trocas nas Sociedades Arcaicas. In: Antropologia e Sociologia. São Paulo: EPU/Edusp. p. 37-184.

Mauss (1974, p.46), ‘vai-se até à batalha, até a morte de chefes e nobres que assim se enfrentam’. E por outro lado, ‘vai-se até à destruição puramente sumptuária de riquezas acumuladas’.

Após três anos de convivência no terreno pode-se verificar algo que aos olhos dos ‘de fora’ seria impensável, a existência de uma rivalidade, nem sempre tão exasperada como apresenta Mauss, porém marcada por diferentes graus de violência. Por exemplo, o acto de cantar bem gerava um prestígio no sentido de expressar poder [neste caso poder de deus, unção de deus], de humilhar o ‘oponente’. O acto de pregar com mais veemência, de seduzir a plateia e arrematar mais aplausos, mais votos também gerava este prestígio e consequente humilhação do outro. Cada gesto de cantar, pregar, orar por revelação, arrematar a plateia somava prestígio sobre quem o detinha em oposição aos demais, e assim também criavam-se micro grupos dentro de cada grupo. Diferentes níveis de prestígio construído a partir das dádivas recebidas.

Às vezes a pessoa que era humilhada era a própria doadora daquela dádiva. Presenteava o indivíduo com uma oportunidade dentro do seu espaço de culto e era surpreendida com a perda total ou parcial da atenção e estima da plateia. O detentor do prestígio fazia uso do tempo que lhe era doado de tal forma que ao finalizar seu discurso ou oração ou canto, toda a plateia demonstrava querer que ele continuasse, resultando numa humilhação para o doador.

Porém, ainda é importante ressaltar que esta humilhação dada em troca da prenda voltava para a pessoa em forma de exclusão. O recebedor da dádiva podia se sobressair diante da plateia, porém seria excluído pelo grupo, não por este se compadecer com o doador, mas para evitarem receber o mesmo pagamento [humilhação] que o recebedor ‘mal agradecido’ destinou ao seu benfeitor.

A promessa de oferecer uma festa ou jantar em uma residência também pode ser entendida como uma forma de sacrifício ritual no sentido de Mauss (1974, p.62-65). É uma forma de doar a um ser místico, que neste caso é representado pelo pastor, evangelista ou obreira ‘santos’, e receber em troca a graça pedida. E isto serve também para os ‘simpatizantes’ da doutrina que arrecadam ou doam prendas e dinheiro para a igreja e em troca recebem orações e seus nomes são divulgados nos cultos ou saem numa lista exibida em folhetos. Muitas vezes, se estes ‘simpatizantes’ estiverem presentes durante uma das festas ou culto ocorre de receberem ‘revelações’ especiais, como refiro a seguir:

20 de Agosto de 2006. Dia de encerramento de uma campanha de oração que já dura sete dias. O pastor veio de Porto Alegre, e durante toda a semana disse que estava em jejum e oração até as três horas da madrugada. A igreja estava lotada e havia muitas pessoas católicas. No primeiro dia da campanha foram oferecidos votos no valor de cem reais, os quais apenas um casal [não crente] recebeu. Os votos seguintes tiveram seu valor reduzido para os dez reais. Hoje, último dia da campanha, o casal que vou designar apenas por 'não crente', e digo isto pela observação de suas roupas [a mulher veste calças, maquia-se, tem cabelos pintados e usa enfeites, o homem veste calça jeans, camisa e usa barba inteira], pelo facto de o marido sentar-se junto a esposa no espaço destinado às mulheres, e ainda, pelo facto de não realizarem orações em voz alta; está presente. O pastor, apesar de não ser da cidade, já reconhecia o casal de visitantes e durante toda a semana tinha lhes destinado revelações positivas e esperançosas, porém generalistas como 'Deus tem um plano em sua vida', 'seus sonhos vão se tornar realidade', 'você vai receber muito além daquilo que imagina', e durante toda a semana observo que o casal tem se 'afeiçoado' ao culto e reconfortado ao ouvir as revelações. Hoje, porém, o pastor dedicou-lhes um tempo especial, saiu do púlpito e enquanto orava dirigiu-se até os bancos onde eles estavam, estendeu as mãos sobre eles, orou em línguas. O casal sentiu-se tocado, chorou, abraçaram-se. Os músicos começaram a tocar e criou-se um momento mágico com toda a igreja louvando enquanto o pastor ainda mantinha as mãos sobre a cabeça do casal e estes choravam e tremiam. (Diário de Campo, Junho de 2006, Brasil)

Parecia que não terminava mais, e eu já estava um bocado farta, [espero que os antropólogos também possam sentir-se fartos em alguns momentos] de presenciar aquelas cenas de 'preferencialismo'. Meses mais tarde pude confirmar junto a várias obreiras que tinham a mesma opinião: de que alguns pastores ao observarem pessoas que aceitam fazer votos de valores mais significativos, passam a dedicar o culto a estas pessoas, a direccionar as orações para elas em detrimento de outras que possam estar presentes, com mais necessidades, porém com menos possibilidades de efectuarem doações.

Ainda, na opinião de membros da igreja, os almoços que são oferecidos, por pessoas de fora da igreja para os pastores ou evangelistas representam uma forma de esbanjamento e desperdício. Como podemos perceber na fala de Maria Elisabete:

[...] E ele (o pastor) gosta muito de ir para o Algarve, fica sempre na casa de gente cheia de dinheiro, passa bem. Às vezes leva a família toda. Pagam tudo para ele e toda família, então ele não cansa de ir lá fazer campanha. Vive lá. [...] (Maria Elisabete, obreira, Maio de 2009, Portugal)

Percebe-se assim que os grupos internos se rivalizam através das viagens, dos grandes cultos (as vezes em ginásios ou locais abertos) de almoços colectivos em que,

como vimos na fala de Maria Elisabete, prevalece a fartura. Mas, além disso, gostaríamos de demonstrar que, durante a festa, uma outra rede mais ampla de pessoas é reconstruída através do ‘lado mais fraco’, os que detêm menos posses financeiras (normalmente este grupo é constituído por africanos ou ciganos), vou designá-los de grupo B. Esse aspecto fica evidente quando constatamos que a festa não envolve somente o grupo detentor do poder. Os componentes do grupo B fazem seus próprios encontros, nos quais parentes e amigos participam. Visitam-se em casa, às escondidas do pastor dirigente, para fazer campanhas de oração contra a dominação que sofrem, para pedir justiça a Deus, para pedir mais dons do Espírito Santo e assim terem seu lugar reconhecido dentro da igreja, vão a cafés e as vezes combinam almoços.

Além da baixa condição social de seus componentes, estes grupos estão submetidos à autoridade do Pastor e, portanto, à estrutura da Igreja. É neste sentido que entende-se os grupos B como o ‘lado mais fraco’. Ao analisar-se os vários grupos, durante os dois dias da festa, pode-se perceber, através do registo das actividades realizadas na igreja e as realizadas em outros momentos (nos bastidores), como uma rede social mais ampla de relações é construída e que vai além daquelas que se dão através da Igreja.

O que percebe-se quando observa-se os roteiros seguidos pelos Grupos B é que diante das inúmeras situações que ocorrem dentro da igreja (nomeação de novos pastores, troca de dirigentes, alteração de doutrinas, dias de festas e batismos) estes grupos tendem a empenhar mais energia à reconstrução da rede social mais ampla que é reconstruída a partir do fortalecimento dos “lados mais fracos”, o próprio grupo. Entende-se a partir daí como a igreja se sustenta mesmo diante dos grandes golpes que já ocorreram, por exemplo, as tentativas de tomada de poder pelo genro do fundador, as várias investidas da polícia federal, as acusações de tráfico de drogas, lavagem de dinheiro e etc. Ou seja, os **‘de dentro’ ultrapassam suas fragmentações e unem-se contra os ‘de fora’**. Observa-se aqui uma manifestação daquilo que Turner chamou de *communitas*. Trata-se de um vínculo comum que liga pessoas a partir dos grupos ‘B’, ou seja, o ‘lado mais fraco’.

As observações desenvolvidas sobre as festas demonstraram a importância de se pensar o processo ritual a partir de uma noção mais ampla. Ao acompanhar-se actividades desenvolvidas pelos jovens antes da festa (tais como visitas a festas em outras cidades, visitas a casas e apresentações em cultos de outras igrejas (da mesma

denominação) e actividades que se desenrolam fora do espaço da Igreja (bastidores), percebe-se que os congressos envolvem actividades mais complexas e que não mobilizam apenas a comunidade local (pentecostais).

Entende-se o Congresso como um ritual no sentido de Turner, isto é, uma prática que tem uma relação com o sagrado e que, além disso, segue certos procedimentos e é marcada pela quebra da rotina de seus participantes. Mas compreender os Congressos somente como um ritual de quebra da rotina não esgota o entendimento da festa.

Nos Congressos a *comunnitas* irrompe através dos Grupos (jovens ou obreiras) transgredindo as normas e regras. Apesar de os Congressos (representados nas imagens) terem se organizado através dos Grupos Alfa e Ômega, dos jovens; e Maranata, das mulheres, instâncias criadas dentro da Igreja, e isso exigir a aprovação de uma directoria central que rege todas as estruturas e acções que se desenrolam, não significa que os interlocutores esqueceram seu património cultural. Este ainda está presente nos Congressos e representa uma manifestação da *communitas*, pois quebra com as normas pentecostais através de vários elementos: da liderança tomada por uma mulher; do colectivismo que envolve os componentes dos Congressos; da música que não apresenta uma estrutura rígida e fixa; da oralidade presente na forma como os conhecimentos são passados; da alteração na relação dos homens com o espaço sagrado que reduz a tocar os instrumentos.

Outro elemento que nos permite pensar a *communitas* nos Congressos é a rede social mais ampla de pessoas que é reconstruída a partir das festas, “o lado mais fraco”, e que não se restringe aos membros sem voz activa, mas que participa igualmente da festa. Esta rede social é reconstruída através de visitas e convites feitos pelos líderes da festa, em diferentes momentos, as pessoas que de alguma forma ou por alguma razão durante o ano são impedidas de ter acesso ao púlpito. (como exemplo cito que no Congresso das Obreiras em 2008 a pesquisadora foi convidada a entrar na igreja portando a bandeira do Brasil, convite que declinou).

Portanto, nesta rede social, componentes dos grupos e pessoas da comunidade são ligados por um partilhar de uma identidade comum fundada na tradição cultural que não se restringe à identidade pentecostal. Outros elementos que nos remetem a ideia de *communitas* nos Congressos são: a homogeneização de categorias distintivas dentro das festas através do uso de uniformes; a submissão a uma autoridade ritual que é a líder independentemente de género, laços de parentesco, classe social, idade; a

espontaneidade presente nas orações, que permite improvisações, momentos profanos em relação ao culto e descontraídos nos quais as pessoas conversam, riem, brincam e homens e mulheres se misturam nos espaços de dentro e fora da igreja; as relações de dádiva estabelecidas entre Grupos de Jovens ou mulheres de diferentes cidades através de visitas a cultos em outras cidades e aquelas estabelecidas entre os grupos e outras pessoas durante os preparativos.

Além disso, regista-se que os Congressos não são homogêneos. Através das observações feitas percebe-se que há uma série de procedimentos que são seguidos pelos grupos, mas a festa não é vivida da mesma maneira por todos os grupos. Cada grupo desenvolve suas actividades de forma própria e reconstitui sua própria rede social.



Ilustração 130 Momento em que o grupo de obreiras apresenta um hino, à esq. a obreira principal apresenta o grupo e toma a frente do trabalho, normalmente é quem segura o microfone e canta acima das demais (Arquivo da autora, Dezembro de 2008, Lisboa)



Ilustração 131 Pastor Ismandis Rhis comanda um dos momentos de oração. (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)



Ilustração 132 Imagens da festa anual das obreiras, Grupo Maranata, ao fundo o Pastor Ismandis Rhis e sua esposa (que não se apresenta com a bata, pois apesar de também ser obreira, é primeiramente 'esposa do pastor' o que lhe confere autonomia para vestir-se de forma 'diferenciada' mesmo durante a festa.(Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)



Ilustração 133 Ir^a Elizabete, Ir^a Paula (cigana), Ir^a Esperança e Ir^a Ester, as obreiras mais antigas e com mais reconhecimento na IPDA de Portugal, também foram as principais interlocutoras e companheiras da pesquisadora durante todo o trabalho de terreno. Detalhe para o uso de sandalias com meias também encontrado no Brasil (foto 1). (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)



Ilustração 134 Imagem ‘oficial’ do grupo para recordação. (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)



Ilustração 135 Após estar no terreno desde 2006, a irreverência da pesquisadora ao sentar-se sobre o balcão e estar de pés descalços, é aceite como algo divertido pelas irmãs que se limitam naquele momento a ‘viver pela experiência do outro’. (Arquivo da autora, Maio de 2008, Lisboa)

7.2 Momentos de Magia: Performance ritual

O indivíduo de fora, que não se submete à organização,
É menos perigoso e menos combatido do que o dissidente interno (Galbraith, 1986).

Das várias estratégias utilizadas pelos antropólogos na busca do significado, neste capítulo opta-se por aquelas que, procurando uma aproximação cada vez mais intensa com o ‘ponto de vista nativo’ (Geertz, 1997)¹⁶⁹, encontram nas próprias narrativas e performances destes uma via de acesso privilegiada às interpretações que os membros da cultura estudada fazem de si mesmos (Bauman & Briggs, 1990¹⁷⁰; Briggs, 1985¹⁷¹; Rosaldo, 1986¹⁷²). E mais, assumem a etnografia como uma forma narrativa, que é, dessa maneira, também modelada e sujeita aos humores do autor e às exigências

¹⁶⁹ Geerts, Clifford. (1997) Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: Geerts, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes. p. 85-107

¹⁷⁰ Bauman, Richard; Briggs, Charles. (1990) Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, v. 19, p. 58-88

¹⁷¹ Briggs, Charles. (1985) The pragmatics of proverb performances in New Mexican Spanish. *American Anthropologist*, Washington, DC, v. 87, n. 4, p. 793-810

¹⁷² Rosaldo, Renato. (1986) Ilongot hunting as story and experience. In: Turner, V.; Bruner, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press, p. 97-138

de seus pares (Bruner, 1986¹⁷³). Adentra-se aqui no âmbito do relativismo: cada performance e cada etnografia são relativas a um determinado contexto cultural e seu significado só pode ser compreendido nesse contexto. Mas o que faz com que o contexto possa ser compreendido? Justamente aquilo que nos une enquanto seres culturais, segundo Lévi-Strauss (1967)¹⁷⁴, a capacidade de comunicar-se através de símbolos, pela linguagem. A grande questão, no entanto, é que não trata-se apenas da linguagem falada ou escrita, de códigos gramaticais, mas de algo muito mais amplo, daquela linguagem que se desenvolve através de gestos, sons, da relação com o espaço físico e do contacto com o outro, aquilo que chama-se de *performance*. Esta também possui seus códigos, mas possibilita que tanto o conhecimento produzido pela cultura quanto a reflexão sobre esta envolvam seus participantes de uma forma *multisensorial* (Langdon, 1999, p. 29)¹⁷⁵.

Em *The Anthropology of Experience*, Kapferer (1986)¹⁷⁶ salienta a importância da *performance* na análise do significado e da experiência proporcionada pelo ritual e por outros modos de ação simbólica. Para ele (Kapferer, 1986, p. 191), as performances formam uma unidade entre texto e ação, constituindo e ordenando a experiência tanto quanto servindo para a reflexão e comunicação desta. No mesmo livro, Geertz (1986, p. 380)¹⁷⁷ comenta que as experiências, ao mesmo tempo em que são construídas nos contos, festas, cerâmicas, ritos, dramas, imagens, memórias, etnografias e maquinarias alegóricas, também lhes constroem.

Ao realizar uma revisão das teorias sobre a natureza da performance, Sullivan (1986)¹⁷⁸, encontra reivindicações comuns: 1) há um ‘procedimento reconhecido’ que ordena as ações da performance; 2) há um senso de representação colectiva que é proposital; 3) há uma ‘consciência’ comum de que os actos performatizados são diferentes dos eventos ordinários, do cotidiano (Sullivan, 1986, p. 5). Para ele, todas essas teorias são tentativas de delinear, analisar ou interpretar as ‘qualidades do

¹⁷³ Bruner, Edward. (1986) Ethnography as narrative. In: Turner, V.; Bruner, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press. p. 139-155.

¹⁷⁴ Lévi-Strauss, Claude. (1967) *Antropologia estrutural*. Trad. Chaim Samuel Katz e Edinardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

¹⁷⁵ Langdon, E. Jean. (1999) A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez.

¹⁷⁶ Kapferer, Bruce. Performance and the structuring of meaning and experience. In: Turner, V.; Bruner, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press, 1986. p. 188-203

¹⁷⁷ Geertz, Clifford. (1986) Making Experience, Authoring Selves. In: Turner, V.; Bruner, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press. p. 373-380.

¹⁷⁸ Sullivan, L., (1986) *Sound and Senses: Toward a Hermeneutics of Performance*, Chicago, University of Chicago Press.

conhecimento' que inspiram a acção humana durante a performance cultural.¹⁷⁹ Na performance as expressões simbólicas concorrem para uma 'unidade dos sentidos' (sinestesia) que habilitaria a cultura a 'entreter a si própria com a idéia da unidade de significados' (Sullivan, 1986, p. 6,). Fundamentalmente, no entanto, a performance para este autor é uma forma de hermenêutica, pois tem como principal constituinte de sua acção a reflexividade. Mas, antes de reflectir, ela está relacionada à própria apreensão da experiência: '[...] o acto de compreender é performativo por natureza' (Sullivan, 1986, p. 30,), o que nos faz voltar ao círculo hermenêutico, pois, segundo esta perspectiva, a performance tanto dá forma quanto é formada pela experiência.

Bauman (1977, p. 11)¹⁸⁰, compreende a performance como um *modo de comunicação verbal* que consiste na tomada de *responsabilidade*, de um *performer*, para uma audiência, através da manifestação de sua *competência* comunicativa. Essa competência apóia-se no *conhecimento* e na *habilidade* que ele possua para *falar nas vias socialmente apropriadas*. Do ponto de vista da audiência, o acto de expressão do *performer* é sujeito à *avaliação*, de acordo com sua eficiência. Quanto mais hábil, mais *intensificará a experiência*, através do *prazer* proporcionado pelas qualidades intrínsecas ao acto de expressão. No entanto, Bauman, ao manter sua análise no âmbito da comunicação verbal, não toca em algo a que os autores acima citados, ao contrário, dedicam grande atenção: a questão do envolvimento integral do corpo e de suas sensações em todo e qualquer acto de performance.

Uma outra importante abordagem dos estudos da performance, proposta em artigo de Bauman e Briggs (1990), segue a mesma linha de Sullivan, adotando, porém, uma perspectiva mais crítica ao repensar a forma com que o contexto estava sendo trabalhado nas análises de performances narrativas. Assumindo que um texto não pode ser compreendido sem seu relativo contexto, os autores propõem, no entanto, que se considere este não mais em termos 'normativos, convencionais e institucionais' (Bauman; Briggs, 1990, p. 67) mas como 'um activo processo de negociação no qual os participantes examinam reflexivamente o discurso na forma como ele está emergindo [...]' (Bauman; Briggs, 1990, p. 69). Este processo, no qual o próprio etnógrafo deve

¹⁷⁹ O autor está trabalhando com o conceito de Singer (1972) de – uma forma de expressão artística que obedece a uma programação prévia da comunidade, com local próprio para sua ocorrência, horário definido para início e fim das atividades, delimitação entre *performers* e público, etc. Interessante perceber na etimologia da palavra, *par former*, de origem francesa, sua primeira acepção já ligada ao 'dar forma' (ao conhecimento, à experiência, à imaginação, etc.).

¹⁸⁰ Bauman, Richard. (1977) *Verbal Art as performance*. Rowley, Mass.: Newbury House Publishers.

também se incluir, Bauman e Briggs chamam de ‘contextualização’: a análise da emergência de textos em contextos. Também para esses autores a performance é um modo de comunicação altamente reflexivo, que realiza a ‘função poética’ " (Jakobson apud Bauman; Briggs, 1990, p. 73).

Em artigo de 1999, Langdon traça um histórico dos estudos de literatura oral na antropologia, desde o seu início através da análise de mitos, onde os textos fixos eram utilizados no sentido de fornecerem informações sobre uma dada cultura, sua linguagem ou sua psicologia, até as abordagens contemporâneas, que analisam o texto oral segundo uma perspectiva dramática, performática, onde suas qualidades estéticas e emergentes serão especialmente valorizadas. A autora vai trabalhar não apenas com a questão da ‘fixação narrativa’ , como consta do título do artigo, mas também com a fixação da experiência de interação social (abordada por Geertz), especialmente aquela marcada pelos eventos narrativos, num texto escrito. Acompanhando a utilização do conceito de performance na antropologia, instaurado pelos ‘pós-modernos’, a partir dos últimos vinte anos, ela considera que esta se relaciona ao imprevisto (ou improvisado), à heterogeneidade, à polifonia de vozes, às relações de poder, à subjetividade e às transformações contínuas, pontuando também que o conceito dá conta de análises de fenômenos sociais tanto em sociedades complexas quanto em sociedades ágrafas. Para a autora, a noção de *performance* envolve dois paradigmas antropológicos: no primeiro apresenta-se vida social como dramatúrgica (Goffman, 1983)¹⁸¹ ou como drama social (Geertz, 1989; Turner, 1981, 1992): para estes últimos, ao contrário de Goffman, o enfoque não está na regra, mas na *práxis* e na interação dos actores sociais: aqui a vida é vista como uma seqüência de dramas sociais, resultados de uma tensão contínua entre harmonia e conflito. Langdon salienta o interesse posterior de Turner nas ‘performances culturais’, a partir dos trabalhos desenvolvidos por Singer (1972)¹⁸² e Schechner (1992)¹⁸³. Nessa perspectiva, os momentos de performance aparecem como momentos de reflexividade, que podem levar à transformação – a narrativa é vista como um evento social, que envolve experiência, subjetividade, expressões artísticas. A ênfase dessa abordagem está na relação cultura-performance-sociedade; no segundo a performance

¹⁸¹ Goffman, E.(1983) The interaction order. American Sociological Review, v. 48, p. 1-17.

¹⁸² Singer, Milton. (1972) When a great tradition modernizes. Chicago: University of Chicago Press.

¹⁸³ Schechner, Richard.(1992) Victor Turner's last adventure. In: Turner, Victor. The Anthropology of Performance. 2nd ed. New York: PAJ Publications. p. 7-20.

como evento (Bauman, 1977, 1986)¹⁸⁴: em sua perspectiva performática, Bauman vai preocupar-se com a própria criação/construção da performance nas diferentes culturas e nos diferentes gêneros. **A performance, como um acto de comunicação, distingue-se dos outros actos de fala pela sua função expressiva ou ‘poética’** – de acordo com Jakobson (1974)¹⁸⁵ o modo de expressar a mensagem e não seu conteúdo. Performance então aparece como uma ‘experiência humana contextualizada’, de cujos actos performáticos podem-se distinguir várias características, como: *display* (exibição dos actores), responsabilidade de demonstrar competência, avaliação dos participantes, experiência colocada em relevo, *keying* (sinais que focalizam o evento e indicam como ele deve ser interpretado). Nessa perspectiva, segundo Langdon, a performance é vista como uma actividade universal, daí a preocupação com a problemática da tradução e da fixação dos eventos de performance em textos escritos que contemplem tanto seu aspecto emergente quanto as negociações entre os participantes, a dialogicalidade e os poderes poéticos e retóricos aí envolvidos (Bauman; Briggs, 1990).

Langdon (1999) constrói um quadro comparativo entre o modo clássico de análise das narrativas e o modo performático, onde questões como tradução, enfoque teórico, gênero de literatura, registro, voz, leitor, texto e narrador serão vislumbradas. Para ela, a preocupação com a textualização da literatura oral é um passo positivo, além de um elemento importante na tentativa de tradução cultural, especialmente em se considerando que estas abordagens mais contemporâneas dedicam-se a uma maior apreciação das qualidades estéticas e criativas da literatura oral. A autora ainda sublinha que, se a performance é uma experiência multissensorial, onde vários elementos contribuem para construir/representar a experiência em si mesma – e aqui entram factores como movimentação corporal, o uso de diferentes sonoridades, e outros –, persistem na antropologia limitações no sentido de comunicar a totalidade dessas experiências.

A partir das definições de performance expostas acima, é importante não perder de vista o facto de que esta forma de expressão faz uso da *linguagem poética*, de que o **corpo é o veículo que dá forma ao que se quer comunicar e de que todo acto de performance é reflexivo**, cria uma experiência ao mesmo tempo em que reflecte sobre

¹⁸⁴ Bauman, Richard. (1977) Verbal Art as performance. Rowley, Mass.: Newbury House Publishers ; e Bauman, Richard. (1986) Story, performance and event: contextual studies of oral narrative. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁸⁵ Jakobson, Roman. Lingüística e poética. In: Jakobson, Roman. Lingüística e comunicação. Tradução de Izidoro Bilkstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1974. p. 118-163.

ela. Quando trabalha-se, nesta pesquisa, com a noção de linguagem poética inspira-se naquilo que Jakobson (1974) atribui à linguagem verbal, ampliando-o ao nível da linguagem corporal: na poética estão envolvidas seleções e combinações não usuais de elementos. Além disso, a função poética é a única dentre as funções da linguagem que trata da própria mensagem, ou seja, é auto-referenciada, logo, propicia reflexão sobre os próprios processos constitutivos da linguagem.

A performance torna-se, portanto, um objeto de pesquisa privilegiado para dar conta do universo multifacetado, fragmentado, processual e dialógico da cultura. Esse conceito, entretanto, se salienta por possuir usos e conotações bastante diferenciadas. Nesta pesquisa, trabalha-se sob duas perspectivas: por um lado, da *performance como desempenho*, que pressupõe o envolvimento integral do contador no acto de narrar, seu desempenho vocal e corporal, ainda que a sua ênfase esteja no conteúdo, ou seja, no ‘evento narrado’ (como ocorre nas narrativas pessoais); por outro lado, da *performance como espetáculo*, que envolve maior elaboração estética, lida com a linguagem poética, exige a presença de uma audiência caracterizada como tal, tem início e fim bem definidos, ou seja, prioriza o evento narrativo, é como pode-se definir grande parte dos cultos observados na IPDA.

Na seqüência analisa-se duas performances narrativas. Na primeira, utiliza-se a festa anual dos jovens do ano de 2008, onde a idéia de arte verbal se encontra mais desenvolvida e os aspectos estéticos podem ser melhor analisados (noção de ‘performance como espetáculo’). Na segunda, utiliza-se exertos de vários cultos observados e registados no diário de campo onde – apesar da ênfase estar no conteúdo (que também será analisado) – a expressão corporal é fundamental e também pode ser observada (noção de ‘performance como desempenho’).

7.3 Dia de Festa: Performance como espetáculo

Para além das pregações terem uma base teológica, durante os cultos os pregadores contam histórias sobre personagens que podem ser conhecidos ou desconhecidos da platéia, de lugares próximos ou distantes. Dificilmente se consegue determinar com exatidão um início e um fim destas narrativas. Não há uma separação clara entre a ‘palavra’ pregada e as histórias contadas. Isso porque, em geral, as histórias

surgem em meio a relatos mais extensos, às vezes sobre a vida de conhecidos do pregador, e muitos acabam sendo incorporados nos relatos de suas experiências particulares. A narrativa a seguir refere-se a uma festa específica e tem características de ‘performance como espetáculo’, ou seja, além de possuir dispositivos bem marcados de início, meio e fim, foi pública, lidou com a linguagem poética e pautou-se num grande engajamento corporal e vocal dos interlocutores envolvidos, que procuravam demonstrar que possuíam ‘unção’.

A proposta de trabalho sobre essa performance visa, além de experimentar formas de textualização da forma oral¹⁸⁶ para a escrita, realizar também uma análise que permita depreender dela o máximo de informações sobre as ‘estratégias de oralidade’¹⁸⁷ desse grupo.¹⁸⁸

Essa performance ocorreu numa noite de sábado, na sede da IPDA em Lisboa. Após meses de preparativos, enfim era chegada a hora da festa anual dos jovens. Naquele dia a igreja havia sido fechada para que os jovens fizessem as decorações e finalizassem a preparação dos materiais que utilizaram durante as apresentações.

¹⁸⁶ A oralidade aqui é abordada como um eixo cultural de diferenciação/manutenção das fronteiras que transparecem da interação entre os ‘de dentro’ e os ‘de fora’ no *espaço* pentecostal brasileiro, produto da imigração brasileira. Neste sentido, a oralidade como produção textual completa, e não como mera tecnologia da linguagem, emerge como instância de produção de sentido através da: a) memória – pois o uso da linguagem está directamente relacionado com a capacidade de registo e conservação da informação. Nesta *observação inside* verificou-se a forma como os pentecostais constroem relatos, invocando recursos do passado na construção das histórias (actores, situações e conflitos onde predominam a situação bem/mal) e caracterizando de forma particular o tempo; b) a repetição, com o forma de conservação/fixação da informação através da memória. A repetição como forma de nutrir a memória para a produção oral é um aspecto sempre presente nas práticas orais dos pentecostais; c) o uso de formas poéticas. A produção da oralidade requer o uso de recursos da linguagem que operam como mecanismos mnemotécnicos para o falante, c) o uso de alguns ritmos ligados a métrica poética que constituem o modo como se produz a oralidade nas conversações. Refere-se nesta observação à musicalidade que os pentecostais apresentam e o uso de certos ritmos. Estes aspectos (musicalidade e uso de certos tempos) é fundamental para compreender as interações entre os interlocutores pentecostais; e) a temática: nas conversas entre os interlocutores pentecostais a abordagem temática é mais rígida e rigorosa, do que destes com os não pentecostais.

¹⁸⁷ Marcone, J. (1997). *La oralidad escrita. Sobre la reivindicación y re-inscripción del discurso oral*. Perú: Fondo Editorial.

¹⁸⁸ Na transcrição dessa narrativa busca-se uma diagramação que se aproxime do fluxo da emissão em sua forma oral. Para tanto, foram utilizados os seguintes dispositivos: mudanças de linha indicam separação de sentenças e são relativas a pequenas pausas de respiração feitas pelo pregador; letras maiúsculas indicam pronúncias enfatizadas em volume mais alto; repetição de vogais indica sílabas alongadas; grafia incorreta de algumas palavras busca-se representar sua pronúncia na oralidade. Essa diagramação permite também que as diferentes estratégias utilizadas pelo pregador, como o recurso à linguagem poética (rimas, repetições), à função fática (apelo à audiência), etc., transpareçam de forma mais evidente. De qualquer forma estas são apenas alternativas de análise e de ‘tradução’ da oralidade para a escrita.

A igreja estava lotada, eram 20h. De repente as luzes todas se apagaram surpreendendo os presentes. A seguir ouviu-se um forte retumbar de tambores e acendeu-se um facho de luz sobre o púlpito. Uma voz masculina iniciou a narrativa:

Jovem narradora	PREpara-te Israel para TE Encontrar com TEU DEUS. Senhor, o DEUS dos Exércitos é o SEU Nome.	[linguagem poética – drama, prolongamento das palavras]
-----------------	---	--

A seguir uma luz acendeu-se sobre o púlpito e uma jovem vestida com um uniforme imitando uma roupa de exercito deu ordens aos jovens que estavam enfileirados na porta da igreja.

Jovem narradora	Pelotão sentido! Pelotão marche	O som dos tambores é alto e os jovens marcham batendo os pés no chão.
-----------------	------------------------------------	---

Os jovens começam a entrar pelo corredor central da igreja, em *fila* dupla, carregando a bandeira de Portugal, do Brasil, da igreja e do grupo de jovens. Todos começam a cantar um hino:

Jovem narradora	Atenção soldado Qual sua missão?	Linguagem poética – ênfase, drama
Todos jovens	Uma GRANde obra senhor, a qual não podemos esquecer	Linguagem poética, ênfase
Jovem narradora	QUE obra é essa soldado?	Linguagem poética - ênfase
Todos jovens	Construção de um grande templo senhor	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Jovem narradora	O que veio fazer aqui soldado?	Linguagem poética - ênfase
Todos jovens	Orar senhor	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Jovem narradora	Só isso soldado?	Linguagem poética - ênfase
Todos jovens	Construir senhor	Performance corporal – demonstração da acção narrada, expressão militarizada
Jovem narradora	Vieram a mando de quem?	Linguagem poética – ênfase
Todos jovens	JEsus	Performance corporal – demonstração da acção narrada, expressão militarizada
Jovem narradora	Vieram a mando de quem?	Linguagem poética – ênfase, repetição
Todos jovens	Jesus	Performance corporal – demonstração da acção narrada, expressão militarizada
Jovem narradora	A mando de quem?	Linguagem poética – ênfase, repetição

Todos jovens	Jesus	Performance corporal – demonstração da acção narrada , expressão militarizada
Jovem narradora	Estão prontos?	Linguagem poética - ênfase
Todos jovens	SIM senhor	Performance corporal – expressão militar
Jovem narradora	então Posição	Performance corporal – demonstração da acção narrada, expressão militarizada

Jovem narradora	<p>Foi o meu DEus que fez o mundo aparecer</p> <p>o MEU DEus é TREmendo</p> <p>foi ELE que fez o começo do fim começar</p> <p>ele È poderoso</p> <p>Foi ele que fez o inicio de tudo se iniciar com seu PODER</p> <p>Ele fez o vazio da terra se encher do jeitinho que ele tudo planejou, DEUS criou o mundo</p> <p>O que ele planejou para nascer</p>	<p>Linguagem poética – prolongamento das palavras</p> <p>Ênfase, prolongamento das palavras</p> <p>Ênfase, prolongamento das palavras</p> <p>Ênfase, prolongamento das palavras</p> <p>Performance corporal – demonstração ao longo de toda acção narrada</p>
Todos os jovens	ELE fez nascer	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Jovem narradora	O que ele planejou para ter vida	Linguagem poética – prolongamento das palavras
Todos os jovens	O senhor deu vida	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Jovem narradora	<p>Tudo o que o senhor fez para te ter sal na terra</p> <p>ELE deu POder</p> <p>É o poder para viver</p> <p>QUEM é DOno da terra e do céu?</p> <p>QUEM É dono da terra e do céu?</p>	<p>Linguagem poética – ênfase, prolongamento das palavras</p> <p>Linguagem poética – ênfase</p> <p>Drama, repetição</p> <p>Performance corporal – demonstração da acção narrada</p>
Todos jovens	É o DEus de Israel	<p>Linguagem poética – ênfase</p> <p>Performance corporal – demonstração da acção narrada</p>
Jovem narradora	<p>ABRAM alas para o GEneral passar , olha AI ele acabou de chegar, ele É maravilhoso ,É um grande GUERreiro GLOrioso</p> <p>POderoso,</p> <p>ELE foi ELE é e será para sempre,,</p> <p>NUNCA perde uma batalha</p> <p>SEMPRE é vencedor</p> <p>ele é DOno da guerra</p> <p>SEnhor dos exércitos</p> <p>ele vai guerrear contra a força inimiga</p> <p>Não é contra a carne nem o sangue mas CONtra as potestades MAlignas</p>	<p>Performance corporal – demonstração da acção narrada</p> <p>Linguagem poética – ênfase,</p> <p>Performance corporal – jovens formam duas fileiras</p>

Jovens mulheres	O general de GUerra chegou para GUerrear	Performance vocal – ênfase Performance corporal – jovem representando o general caminha entre as duas fileiras
Jovens rapazes respondem	O seu exército esta preparado	Performance corporal – expressões militares
Jovem narradora	Atenção exército de deus Prontos para servir?	Linguagem poética – ênfase, drama
Todos os jovens	SIM senhor	Performance corporal – continência militar
Jovem narradora	Prontos para lutar?	Linguagem poética – ênfase, drama
Todos os jovens	SIM senhor, o SENhor é nossa FORça	Performance corporal – posição de continência militar
Jovem narradora	Atenção, prontas as armaduras?	Linguagem poética - ênfase
Todos os jovens	SIM senhor, preparados por JEesus	Linguagem poética – ênfase
Jovem narradora	Operando EU quem impedirá?	Linguagem poética – repetição, drama
Todos os jovens	NINguém Senhor	Performance vocal – ênfase Performance corporal posição de continência militar
Jovem narradora	Operando EU quem impedirá?	Linguagem poética – repetição, drama
Todos os jovens	NINguém Senhor	Performance vocal – ênfase Performance corporal – posição de continência militar
Jovem narradora	O que ele planejou para nascer?	Linguagem poética – prolongamento das palavras
Todos os jovens	ELE fez nascer	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Jovem narradora	O que ELE planejou para ter vida?	Linguagem poética – prolongamento das palavras
Todos os jovens	Ele fez ter vida	Performance corporal – demonstração da acção narrada

Na performance apresentada verifica-se que para este os interlocutores que fazem parte deste grupo ser um ‘soldado de Deus’ é acima de tudo ser reconhecido como alguém especial, diferente, que possui algo para oferecer [ajudar a construir uma grande obra]. Usar o uniforme no dia da festa, carregar uma bandeira, fazer parte de uma apresentação, ser um narrador é um acontecimento fora da rotina.

Uma performance como essa também traz a possibilidade de reflectir e brincar, jogar, não apenas com as regras sociais, mas com as palavras, com os significados, com o próprio corpo e com o contacto com o outro, proporcionando, além da transmissão de códigos de comportamentos culturais, entretenimento e prazer a todos os seus participantes.

É interessante ainda reflectir a partir dessa performance, apoiada na perspectiva de Hymes (1975), o que dele emerge como ‘maneira de falar’ (*ways of speaking*) – e, acrescenta-se, maneira de agir (performatizar) desse grupo. Assim, em primeiro lugar, percebe-se uma pretensão de impactar e envolver a audiência, sendo que o impacto vem justamente pelo contraste entre as roupas militares e o espaço sagrado. Esse contraste é evidenciado mais fortemente através da performance corporal, como a representação dos jovens soldados marchando, e fazendo continência.

Em relação à performance, a narradora principal assume a responsabilidade pela narração, anunciando esta com um enquadre (*frame*) que indica o início da apresentação. Os demais narradores realizam pequenas dramatizações (tanto corporais quanto vocais – *reported speech*), onde são representados comportamentos de seus personagens, ou seja, abandonam momentaneamente o uso da terceira pessoa e, deixando de narrar, passam a *actuar*, representando, em primeira pessoa, os papéis de seus personagens.

A mensagem transmitida ‘eu sou um escolhido, um soldado do Senhor’ serve também como linha que define quem são os jovens ‘abençoados’ e quais não o são, pois durante os meses que antecedem a festa anual muitos jovens são encontrados em ‘pecado’ e ‘punidos’ sendo impedidos de participar da festa.



Ilustração 136 Festa anual de jovens sob direção do pastor Ismandis Rhis. (Arquivo da autora, Março de 2008, Portugal)



Ilustração 137 Detalhe para o segundo jovem, da direita para esquerda, abaixado, trata-se do jovem Roberto Carlos que em 2009 tornou-se o primeiro pastor cigano da IPDA. (ver também imagens 23 e 24). (Arquivo da autora, Março de 2008, Portugal)



Ilustração 138 Detalhe ao fundo o Evangelista David Brum fazendo a abertura do congresso. Nessa época o jovem ainda era solteiro mas por possuir o título de Evangelista não se enquadrava no grupo de jovens nem participava das apresentações. (Arquivo da autora, Março de 2008, Lisboa)



Ilustração 139 Na sequência apresentação das bandeiras e performance com hinos. Detalhe, todas as jovens usavam sapatos de saltos altos, diferentemente do que é permitido e praticado no Brasil (foto 141,142) Ainda, as roupas cerimoniais no Brasil eram mais simples do que as usadas em Portugal como se pode ver nas imagens seguintes. Esse facto em parte devia-se a questão economica, as roupas eram mais baratas em Portugal. (Arquivo da autora, Março de 2008, Lisboa)



Ilustração 140 Ensaio do grupo de jovens. (Arquivo da autora, Novembro de 2006, Brasil)



Ilustração 141 Ensaios para a cerimônia anual de jovens (Arquivo da autora, Novembro de 2006, Brasil)



Ilustração 142 Cerimonia anual de jovens no interior do Brasil. (Arquivo da autora, Dezembro de 2006, Brasil)



Ilustração 143 Cerimônia anual dos jovens (Arquivo da autora, Dezembro de 2006, Brasil)



Ilustração 144 Apresentação de jovens durante um culto normal no interior do Brasil. (Arquivo da autora, Junho de 2009, Brasil)



Ilustração 145 Igreja enfeitada para cerimónia anual de jovens no interior do Brasil. (Arquivo da autora, Fevereiro de 2009, Brasil)



Ilustração 146 Grupo de Jovens Alfa e Omega no culto anual dos jovens em 2005. Detalhe do cabelo da regente do grupo (de costas) Trata-se da mesma interlocutora que em 2010 tinha os cabelos tocando o chão e ‘arrependia-se’ por não ter usado umas das estratégias femininas de controle do crescimento dos cabelos. (Imagem cedida por uma interlocutora, Abril de 2006, Portugal)



Ilustração 147 Na sequência o Grupo todo em frente ao púlpito e abaixo a apresentação das bandeiras. Detalhe para a temática da festa 'è tempo de fazer missões' em comparação com a temática 'de guerra' em 2008. (Imagem cedida por uma interlocutora, Abril de 2006, Portugal)



Ilustração 148 Festa anual dos jovens em 2007. Entrada dos moços.(Arquivo da autora, Abril de 2007,Portugal)



Ilustração 149Festa anual de jovens em 2007 Acima a entrada dos jovens. Abaixo apresentação de hinos, sob direção do Pastor Altamiro Santos. (Arquivo da autora, Abril de 2007, Portugal)

7.4 Performance como desempenho: exertos de cultos

Neste capítulo trabalha-se com a noção de ‘performance como desempenho’ a partir da observação e transcrição de falas colectadas durante cultos em Portugal e no Brasil. Diferentemente de uma história com começo, meio e fim, pretende-se apontar a fluência quotidiana de narrativas diversas que encadeiam uma teia onde o objectivo é a manutenção das representações identitárias, doutrinárias, religiosas tanto dos narradores como da audiência.

O contexto da situação - informações do ambiente, da audiência, etc. – revela como o evento narrativo é estruturado e como um pregador integra conhecimentos religiosos, dons, carisma, humor, drama, história, e etc., num contexto de interacção específico.

Dessa forma, apresenta-se inicialmente o narrador/pregador em questão, situando-o em relação ao seu contexto. Na sequência transcreve-se literalmente a narração/pregação e finalmente analisa-se seu desempenho/performance durante o culto.

Assim, embora procure-se demonstrar a relação entre as experiências de vida do pregador e as narrativas por ele utilizadas, isso ocorrerá no âmbito do evento narrativo – a performance do pregador e suas estratégias de oralidade –, em detrimento dos eventos narrados – o conteúdo abordado. Como possui características diferentes da performance analisada anteriormente, a menção aos elementos que a compõe não será feita ao lado, mas no final da narrativa. O formato da narrativa obedece a sequência estabelecida por ele no momento da performance/pregação. Ainda, para a conclusão da análise proposta verificou-se ser necessário realizar-se um trabalho de edição. Esses cortes serão indicados no texto por reticências entre parênteses [...].

Caso 1- 28.10.2007, sede da IPDA em Lisboa. Pastor Carlos Fleitas

É um pregador paraguaio, conhecido sobretudo na América Latina, por seu estilo bonachão, seu humor mordaz, sua actuação barulhenta com o violão e uma grande mistura de palavras em várias línguas.

O pastor Carlos fala poucas palavras em português, porém o culto também não é realizado em guarani sua língua materna, pois não seria compreendido pela audiência. O que se ouve é uma mistura nova. Na verdade para muitas expressões utilizadas pelo pastor não existe uma tradução exata, apenas é possível entender o sentido. A audiência parece ‘sentir’ o significado das palavras através da vivência do momento em que são utilizadas, das expressões corporais e do momento em que ocorrem (exemplo, na hora da unção, dos votos, da expulsão de demónios, etc). Desta forma, para os presentes é possível participar do culto.

Pastor Carlos:

Eu era menino ainda, lá nas profundezas do Paraguay. Fui numa igreja de terra batida, os bancos eram de tronco cortado, madeira bruta. Eu vi um homem baixinho e magro pregando. Quando começava falar ele ficava gigante. Parecia Davi. Ali tinha três pessoas em cadeira de rodas. E ele falava que elas iam levantar.	Performance corporal – demonstração da acção narrada
Eu fiquei olhando, curioso, <i>piazada</i> é curiosa né? Você já viu quando você fala que é pra não mexer em alguma coisa?	Performance corporal – dirige-se a audiência
Mas é ali mesmo que eles vão. Não é?	Performance corporal – dirige-se a audiência

<p>Aquele homem pelejou durante TRÊS horas. Ele BErrava, ajoelhava, batia os punhos no chão, ele transpirava, CHOrava parecia que ia morrer sem voz,</p> <p>Quando parecia que ia desmaiar de cansado, ai ele se enchia do Espírito de novo e começava de novo.</p> <p>Eu nunca tinha visto uma oração como aquela.</p> <p>E eu ali, piá curioso, não arredava pé nem pagando</p>	<p>Performance corporal – demonstração da acção narrada</p>
<p>Eu vi aqueles aleijados andarem, eu vi com estes olhos</p> <p>E Aquele DEus é o mesmo que esta aqui HOJE, ele não muda, sua palavra é para sempre,</p> <p>DEUS é Fiel</p> <p>Quem de vocês veio aqui hoje buscar uma benção e não vai arredar pé enquanto não receber? Fica de pé, dá GLÓria a Deus</p>	<p>Performance corporal – dirige-se a audiência</p> <p>Linguagem poética – prolongamento das palavras, ênfase</p>
<p>[...] Deus esta falando AGOra, ele vai derramar uma TROvoadade benção obre esta igreja, quem crê LEvanta a mão e dá um GLÓria a Deus.</p>	<p>Linguagem poética – ênfase, drama</p> <p>Performance corporal – demonstra a acção narrada</p>
<p>Tá pegando fogo aqui, tá pegando fogo nesse lugar, ahhh eu vejo o teto se abrindo</p>	<p>Linguagem poética – ênfase, drama, performance corporal – demonstração da acção narrada [o pregador dá saltos no púlpito]</p>

Todos estão envoltos no ‘clima’ do culto e a língua utilizada não é questão de espanto. Apenas em um momento fica evidente a estranheza da língua utilizada. É quando o pastor Carlos esta a passar as revelações do Espírito Santo, e informa que no meio do povo há uma pessoa atingida por um demónio e começa a instigar que o demónio se manifeste. As obreiras e obreiros ficam observando e notam uma senhora que começa a estremecer e cambalear como se estivesse tonta. As obreiras aproximam-se daquela senhora e o pastor - do alto do púlpito - aponta o dedo ordenando que o demónio se manifeste. Em seguida, o pastor determina que as obreiras levem a tal senhora para a frente do púlpito e pede ao povo para apontar a mão em direção a senhora. Diz:

Pastor Carlos: aponta teu dedo para cá e pelo **dom de fuzilamento** vamos ver esse demónio cair.

Naquele momento os sete pastores (brasileiros e portugueses) que estavam sentados atrás do púlpito se entreolham com ar divertido e espantado pois dom de ‘fuzilamento’ era algo inédito, na verdade algo inexistente tanto para a linguagem pentecostal utilizada na igreja ou em outras denominações.

A audiência põem-se em pé com as mãos apontadas todos falando ao mesmo tempo. O que se pode registrar são algumas frases:

- o SANGue de Jesus tem POder – SAi satanás – QUEima, QUEima QUEima Jesus!

As obreiras também falam em voz alta comandos contra o demônio:

- QUEima Jesus, QUEima Jesus.

O pastor Carlos continua:

- abaixa um pouco teu dedo porque vocês estão apontando para minha cabeça [ri-se] vocês apontaram com uma metralhoca e agora eu vou com um canhão [mete o dedo no óleo ungido e põe a mão sobre a cabeça da senhora possuída, e grita]

- Eu DEtermino SAi desse corpo AGOra. [finalizando a expulsão do demônio].

A igreja bate palmas e grita repetidamente: Glória a Deus! Comemorando mais uma vitória sobre Satanás. (Diário de campo, Outubro de 2007, Lisboa)

O contexto do evento do qual extraiu-se as narrativas transcritas acima era de uma campanha de evangelização em Portugal. Era a primeira vez que o pastor Carlos actuava na Europa e de sua actuação dependia a extensão ou não de sua campanha pela Europa. O culto transcrito realizou-se a tarde, na sede da IPDA, nos Restauradores em Lisboa. Apesar dessa situação em princípio pouco favorável para a execução de uma grande performance (especialmente devido à pequena audiência nos cultos da tarde), o pastor demonstrou ser o carismático pregador narrador cuja fama precedia.

Enquanto falava, o pastor gesticulava bastante, caminhava por todos os espaços do púlpito, levantava as mãos e apontava para a audiência. Ele também utilizava diversas variações vocais, o que conferia grande vivacidade às suas narrativas e estimulava a atenção da audiência. Essas variações incluíam muitas vezes a representação, em primeira pessoa, das falas de seus personagens, um recurso de aproximação entre o evento narrado e o evento narrativo que permitia que personagem e audiência encontrassem-se no presente. Esses personagens representados pelo pastor tanto podiam ser ele próprio em outro período de sua vida [‘eu vi aleijados levantarem da cadeira e andar’] ou o Deus [‘eu determino sai desse corpo agora’, ‘eu vou abrir uma porta para você entrar, você pensou que era impossível mas eu vou te mostrar que eu sou o teu deus’].

Com a audiência o pastor desenvolveu uma forte interação, o que revelava seu imenso prazer em narrar/pregar e também a influência que uma audiência atenta pode exercer tanto na execução da performance quanto no conteúdo do que é narrado.

Em diversos momentos o pregador dirigia-se a pessoas na audiência e perguntava: ‘você me conhece? Você me contou seu problema?’. Com isso, procurava afirmar a veracidade daquilo que era dito. Ainda, ao contar sobre um facto ocorrido em outro lugar com outro pregador [cura dos aleijados] presenciada por ele, o pregador chamava para si a mesma capacidade [curar os doentes presentes]. A seguir o pregador retornava a atenção para a pessoa que estava a sua frente e ao facto de ela não lhe ter contado sobre seu problema. A audiência fazia uma ligação entre a cura presenciada pelo pregador quando criança e o momento presente conferindo ao pregador aquilo que ele próprio chamava para si: a legitimidade para curar, a autoridade para expulsar demónios, enfim um poder. Esta é uma estratégia muito utilizada pelos evangelistas, num primeiro momento negam a responsabilidade – *disclaimer* (Bauman, 1977)¹⁸⁹ – pelo que estão contando, falam de algo que viram ocorrer [criam o pano de fundo], e no momento seguinte assumem esse papel [abrem a cortina].

Quando anuncia: " eu era criança e ‘vi’ aleijados levantarem e andarem, o pregador esta enquadrando as narrativas que contará, ou seja, está fornecendo dispositivos (*frames*) para que a audiência possa se preparar para o que irá escutar ou seja, dessa forma, ao enunciado seguir-se-á uma narrativa pessoal.

O uso que faz da linguagem poética, através do uso de metáforas, por exemplo (‘eu vejo o teto se abrindo’; ‘vocês apontaram uma metralhoca, agora eu vou apontar um canhão’), e a forma elaborada com que escolhe as palavras (‘Deus esta falando agora’, ‘ele vai derramar uma trovoada de bênção’), além de demonstrar o domínio que o pregador tem dessa linguagem, também permite pensar que ele possui um longo exercício no papel e que possivelmente já narrou mais de uma vez suas histórias pessoais e também as histórias bíblicas. As metáforas, escolhidas sem dúvida dentro do repertório pentecostal desta igreja, são também expressões simbólicas do *ethos* de um ‘pregador’, neste caso representado pelo Pastor Carlos: sua experiência pessoal de presenciar um milagre; a transferência de poder [para curar] como que por contágio, refere-se à pessoa que tem durante toda a vida uma atitude de obediência e santificação

¹⁸⁹ Bauman, Richard (1977) Verbal Art as performance. Prospect Heights, IL: Waveland.

ou em algum momento da vida, uma resolução inesperada de mudança e transformação, saindo do mundo e entrando na bênção.

Além das metáforas, o pregador também recorre a outros dispositivos da linguagem poética, como as repetições ('queima, queima, queima,...'), dirigindo-se ao demónio; as palavras alongadas, recurso fartamente utilizado pelos pregadores pentecostais ('saaaiiii desse corpo, EEu determino em nooome de Jesus'). A recorrência a provérbios locais durante os relatos, conversas ou narrativas ('piaçada é tudo curiosa', 'parecia Davi') também demonstra a familiaridade da audiência com essa forma de linguagem.

A utilização da linguagem poética, como se percebe, não pertence exclusivamente ao domínio das 'performances como espectáculo', ao contrário, está presente na vida quotidiana desse grupo, o que permite que seja manipulada em situações de intimidade, como nos 'testemunhos' - breves momentos durante o culto onde os membros tem oportunidade de dar seu 'testemunho' -, ou seja, onde são contadas as narrativas pessoais (sobre bênções recebidas, provas, votos realizados). Ou seja, essa 'poética' participa das expressões orais do espaço pentecostal em seus diversos níveis.

Outro aspecto que emerge das narrativas do Pastor Carlos, de grande importância para a compreensão das tradições orais entre os pentecostais, é o uso combinado dos idiomas – no caso português e espanhol, identificando sua comunidade narrativa com a 'comunidade de fala' da fronteira, somados ao uso da 'glossolalia'. O Pastor Carlos não é brasileiro nem é português, é paraguaio, mas sua experiência 'na pregação' e o tempo de convivência no espaço pentecostal gera uma maneira de expressar-se que está 'deslocalizada' e 'acima' de qualquer destas línguas. Ela é própria do pentecostalismo. Assim, ele utiliza com frequência a palavra 'sangue' e 'fogo' para referir-se a algo que está para além do uso destas palavras numa língua [seja ela portuguesa, espanhola, italiana, inglesa, etc.], ele refere-se ao sentido ao significado especial destas palavras na 'língua pentecostal'.

O facto do pastor Carlos ser paraguaio – no caso, um evangelista internacional – confirma uma das principais características dos grupos pentecostais: o trânsito através dos países vizinhos (e utiliza-se a palavra 'vizinho' mesmo para países de outros continentes). Responsáveis pela circulação das narrativas orais, os evangelistas, pastores, diáconos, presbíteros e membros, ao contarem suas histórias, criam uma

comunidade que traça novos limites para sua fronteira, não mais política ou geográfica, mas simbólica.

A questão da reflexividade provocada pelas narrativas também pode ser depreendida da fala do pastor Carlos. Por exemplo, depois de mencionar o acontecimento presenciado (‘aquele homem pelejou por três horas, ele berrava, ajoelhava, batia os punhos no chão’), o pastor/narrador reflecte sobre o próprio facto contado e através das palavras que utiliza faz ligação deste facto com uma história bíblica - 1Rs 30:39 – que é conhecida pela audiência. Em relação a essa narrativa, é interessante ressaltar que durante os cultos, sempre aparece como enquadre de referência um ponto bíblico, que permite contextualizar o evento narrado e assim compreender seu significado.

No final do culto o pastor/narrador demonstra a percepção que tem da presença da audiência ali e da importância de sua actuação para a realização dos desejos da audiência: ‘Quem de vocês veio aqui hoje buscar uma bênção e não vai arredar pé enquanto não receber? Fica de pé, dá GLÓria a Deus’.

Em relação à performance corporal do pastor/narrador, como foi dito inicialmente, esta se caracteriza não pelo deslocamento no espaço, mas pela hábil manipulação dos tempos narrativos, intercalando silêncios a fortes expressões vocais. Sua postura compartilha códigos do comportamento de ‘crente vencedor’: coluna levemente curvada para a frente, pernas afastadas, com uma das mãos levantada para o ar, punho fechado.

Outra característica do pastor Carlos, semelhante a outros evangelistas, é a representação de acções específicas de seus personagens ou de si próprio através do gestual. Dessa forma, no final de seu relato, quando fala do ‘fogo caindo do céu’, ele representa a acção que – imaginariamente – o profeta Elias (1Rs 30-39) teria feito, dando saltos no ar e depois caindo sobre seus joelhos com o rosto no chão.¹⁹⁰

Pensando, na perspectiva de Hymes (1975, p. 70), de que a tradição é feita por pessoas, é possível considerar que, na performance analisada acima alguns aspectos sobressaem como o facto do pastor/narrador assumir a responsabilidade pelo que está contando, ainda que em determinados momentos repasse a autoria da história a terceiros. Também é importante observar que as pregações/histórias propriamente ditas

¹⁹⁰ 1Reis 37 ‘ Responde-me, Senhor, responde-me, para que este povo conheça que tu, senhor, és Deus e que tu fizeste tornar o seu coração para trás. Então caiu fogo do Senhor, e consumiu o holocausto, e a lenha, e as pedras, e o pó, e ainda lambeu a água que estava no rego. O que vendo todo o povo, caiu sobre os seus rostos e disse: só o Senhor é Deus! Só o Senhor é Deus!’

aparecem sempre integrando narrativas mais longas, numa sequência para a qual o pastor/narrador estabelece uma lógica própria. Analiticamente, como vimos, é possível delimitar as histórias porque estas vêm enquadradas por dispositivos (*frames*) da performance tanto corporal quanto verbal.

A importância de conhecer, registrar e analisar o contexto da narração e também da narrativa está relacionada à questão do significado: este passa a ser buscado não mais na própria história, mas no encadeamento particular das várias histórias, e é relativo a um contexto específico de interação com a audiência. Nesse sentido, a própria interpretação da audiência é estimulada pelo contexto. Finalmente, o pastor/narrador, demonstrando especial disposição, entusiasmo e, por que não dizer, generosidade ao narrar, está reflectindo sobre sua própria experiência – que, afinal, é também a experiência de viver num grupo pentecostal, com sua cultura, seu imaginário e suas histórias.

Considerações

Procurou-se demonstrar ao longo deste capítulo que a prática da pregação e narrativa dentro das igrejas pentecostais (e neopentecostais) está inserida em complexos eventos de fala que representam a vitalidade de uma tradição que é recriada dia após dia. Caracterizando uma importante parte do que denomina-se de ‘cultura pentecostal’, as performances narrativas vão se constituindo com base em alguns factores comuns, que procurou-se detectar e compreender. Um dos aspectos que se mostrou primordial para a análise dessas performances foi a observação do desempenho verbal e corporal dos narradores/pregadores/pastores/evangelistas/membros. Em relação ao desempenho verbal, os pregadores fazem uso da linguagem poética através de dispositivos como repetições, rimas, ênfases e o prolongamento de algumas palavras especialmente relevantes para o contexto de enunciação. Também recorrem com frequência à função fáctica, através da qual estimulam o envolvimento da audiência no evento narrativo. Outra estratégia verbal – mas também corporal – dos pregadores pentecostais é a representação de seus personagens em primeira pessoa (*reported speech*). Embora nestas análises tenha-se enfatizado apenas sua importância enquanto uma estratégia da fala, esta, sem dúvida, pressupõe o envolvimento integral do pregador.

É importante ainda ressaltar que a medida de utilização desses recursos é dada, em grande parte, pelo contexto de narração. Dessa forma, conforme o pregador se sinta desafiado ou estimulado pela audiência, mais ele fará uso desses recursos. Isso significa que tanto nas performances públicas quanto nas performances privadas, relativas a narrativas pessoais/histórias de vida, os recursos podem ser disponibilizados em maior ou menor grau pelo pregador, pois fazem igualmente parte de seu repertório – ainda que inconsciente – de actuação.



Ilustração 150 Evangelista Andreia em uma campanha em Portugal realiza-se processo de expulsão de demónios durante um culto./Arquivo da autora, Outubro de 2007, Lisboa)



Ilustração 151 Sequência de imagens do processo de expulsão de demónios e libertação. A pessoa permanece deitada no chão por alguns minutos enquanto todos impõem as mãos e repetem ‘sai Satanás’. Detalhe na foto para as fotografias sobre a mesa. A pregadora também pode realizar orações e expulsões de demónios através de objectos, assim muitas pessoas levam fotos e roupas de familiares. Na imagem pode-se observar além das fotografias um documento de identidade brasileiro. (Arquivo da autora, Outubro de 2007, Lisboa)



Ilustração 152 Igreja IPDA na Figueira da Foz. Os gestos do pregador, Pastor João Batista [com o microfone na mão] são imitados pela audiência. O Pastor Joao Bastista era dirigente em Coimbra e Figueira da Foz. (Arquivo da autora, 2007, Figueira da Foz, Portugal)



Ilustração 153 Pastor João Batista na sede da IPDA em Lisboa. Os pastores mais carismáticos eram nomeados dirigentes de regiões e uma vez por semana pregavam na sede a igreja em Lisboa. Detalhe na foto uma obreira sentada segurando uma criança, era umas das funções das obreiras cuidar das crianças durante os cultos para os visitantes e membros disfrutarem do culto (Arquivo da autora, 2008, Lisboa)

Considerações finais

A noção de fronteira presente em todo o percurso desta pesquisa não é algo que se restringe ao espaço geográfico, mas que penetra e permeia o espaço cultural e simbólico. Pode-se nomear de espaço-conflito o que se apresenta tanto na vertente geográfica, cultura e simbólica. ‘As fronteiras não são espaciais, são entre distinções colectivas de grupos sociais e a distribuição de rasgos culturais, as fronteiras são situacionais e não primordiais’ (Barth, 1976)¹⁹¹.

A fronteira é um discurso e um imaginário produtor de sentido e, neste mesmo sentido, não é um lugar, mas um não-lugar (Augé, 1994)¹⁹² codificado permanentemente como espaço de conflito, presente por todos os lados, em cima e em baixo.

Como referência a um espaço de conflito, o que tradicionalmente conhece-se como fronteiras constituem a materialização dos medos, o medo de misturar-se ao outro, perder seu ‘jeito’, o medo de não ser reconhecido como ‘parte’ do grupo bom, e pior, o medo de ser excluído ou identificado como ‘contaminado’ e o medo de não possuir as ferramentas necessárias para participar do processo inclusório [ser bom, ser santificado, ter valor] diante dos possíveis obstáculos que se apresentarão ao indivíduo ao longo de sua vida. Resumindo, entende-se o conceito de fronteira como discurso e imaginário que dá sentido aos espaço-conflito que, na realidade, são não-lugares, uma descentralização da pertença ao lugar, à identidade.

O controlo doutrinário enraizado na ‘palavra’ (que muitas vezes se confunde entre a palavra de Deus e a palavra da administração da igreja) ancora um arsenal de representações identitárias e culturais comunitárias, gerados e propagados pelo grupo, como elementos culturais básicos (a língua, as crenças, tradições) que nos permitem socializar e individualizar os indivíduos. Esta observação dos elementos culturais básicos - especialmente como descrição e análise, remetendo-se aos ‘rasgos culturais’ de Barth (1976) - e de sua dinâmica socializadora nos permite apreender e reconhecer eixos do que pode-se chamar de ‘cultura pentecostal’. Preocupa-nos a falta de flexibilidade a que esta ideia nos pode remeter, no sentido de que esta ‘cultura pentecostal’ refere-se a elementos culturais que, sendo próprios ou não, básicos ou não,

¹⁹¹ BARTH, Fredrik (1976). Los grupos étnicos e sus fronteras. La organización social e sus diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica.

¹⁹² Augé, Marc. (1994) Não Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus

emergem e se reproduzem no espaço conflito onde ocorrem as interações entre culturas.

Um dos efeitos, por exemplo, relativos a língua, apesar de falar-se a ‘mesma língua’ – o português – refere-se a forma como a língua é utilizada pelos pentecostais (parábolas, gírias, glossolalia) fazendo-a emergir como elemento cultural básico na medida que surge como diferença no espaço conflito. Não é ‘outra língua’, é uma língua conhecida por todos mas transforma-se e emerge quando a comunidade deseja fechar a interação como resultado do conflito. É como se existissem duas línguas, uma que permite a interação (o português) e outra que a encerra (a forma pentecostal de usar o português).

Assim, estes elementos culturais básicos são, na realidade, parte de uma dinâmica relacional conflitiva na medida que tem sentido com o não lugar, o ‘outro’ e o ‘eu’, um ‘entre’. Neste espaço ‘entre’ (fronteira) o conflito não termina visto que se reproduz infinitamente, mas é onde abre-se ou fecha-se a interação.

O sociólogo alemão Max Weber (1864-1920) afirma que os grupos étnicos ‘alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou dos costumes, ou dos dois, ou nas lembranças da colonização ou da migração’ (Weber, 1971:416). Tal crença é de fundamental importância para o processo de reprodução/expansão pentecostal.

Segundo o antropólogo alemão Frederik Barth, a definição weberiana pouco difere do senso comum, o qual postula que uma raça é determinada por uma cultura ou uma língua. Nesse sentido, uma sociedade corresponderia a uma entidade que necessariamente rejeita ou discrimina outras, em função de critérios antinômicos como cultura avançada/primitiva, superior/inferior. Quanto às fronteiras sociais de natureza étnica, Barth relembra que essas fronteiras decorrem de ‘diferença racial, diferença cultural, separação social e barreiras lingüísticas, hostilidade espontânea e organizada’, razão pela qual uma tal concepção:

[...] limita igualmente o âmbito dos factores que utilizamos para explicar a diversidade cultural: somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a factores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos selectivos. Esta história produziu um mundo de povos separados, cada um com sua cultura própria e organizado numa sociedade que podemos legitimamente isolar para descrevê-la como se fosse uma ilha. (Barth, 1976:p.190).

Inserido nesse contexto, para pensar-se mais pontualmente o conceito de identidade pentecostal e, conseqüentemente, a questão religiosa, apoia-se nas reflexões

de Frederik Barth sobre os grupos étnicos e suas fronteiras culturais. O autor sugere que a identidade étnica é construída e transformada na interacção de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não. Segundo Barth, ‘grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios actores e, assim, têm características de organizar a interacção entre as pessoas’ (1976:p189) ou seja, os grupos étnicos eram formados pelos próprios indivíduos através de categorias de auto-atribuição e identificação realizadas pelos próprios actores a fim de organizar a interacção deles para com as demais pessoas da sociedade. Nesse aspecto, atribuímos aos pentecostais, protagonistas dessa tese, uma capacidade crítica proporcionada pela possibilidade de se autodefinir pertencente, e não apenas ser inserido, ao grupo.

A identidade étnica (a crença na convivência étnica) tal como a identidade pentecostal constrói-se a partir das diferenças em relação ao Outro. A atracção entre aqueles que se sentem como pertencentes a uma mesma espécie é indissociável da repulsão diante daqueles que são percebidos como estrangeiros. Essa idéia implica o facto de que não é o isolamento que cria a consciência de pertença, mas, ao contrário, a comunicação das diferenças, das quais os indivíduos se apropriam para estabelecer fronteiras religiosas, é que poderá definir a pertença e a identidade. Para Barth (1969)¹⁹³, a identificação de um outro como passível de pertencer a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e de julgamento. Sujeito e objecto da identificação estão fundamentalmente jogando o mesmo jogo. Essa condição significa que existe, entre ambos, um determinado potencial de diversificação e expansão de seus relacionamentos sociais, o qual pode recobrir, de forma eventual, todos os diferentes sectores e campos de actividade.

Assim, Barth sustenta que:

Situações de contacto social entre pessoas de cultura diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidade significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. Contudo, onde indivíduos de culturas diferentes interagem, poder-se-ia esperar que tais diferenças se reduzissem, uma vez que a interacção simultaneamente requer e cria uma congruência de códigos e valores – melhor dizendo, uma similaridade ou comunidade de cultura. (Barth, 1976:196).

Nessa perspectiva, a persistência da integridade de grupos étnicos em situação de contato e fricção mútuos implica critérios e sinais de identificação, mas depende

¹⁹³ BARTH, Frederik.(1969) (org). Grupos étnicos e suas fronteiras: a organização da cultura das diferenças culturais. Boston: Little Brow & Co.

igualmente de uma interação mútua que permita a preservação das diferenças culturais. Nesse processo de contacto entre sociedades, a cultura, na sua qualidade de capital simbólico, permite resistir à dominação e às imposições da sociedade dominante.

Um bom exemplo dessa relação é observar que mesmo após quarenta e nove anos de existência e contacto com diferentes culturas em mais de cento e trinta países a IPDA conserva sua condição de ‘a única igreja que tem doutrina’ mantendo inalteradas as doutrinas prescritas pelo fundador. Por diversas vezes a IPDA teve oportunidade de alterar suas doutrinas (como a maioria das igrejas pentecostais tem feito) e ampliar sua área de abrangência (fazendo uso da mídia, por exemplo) porém optou por manter-se no nicho do mercado religioso onde foi fundada e tornou-se líder. Usando expressões da gestão, que combinam com a análise, na prática a IPDA só mantém-se e permanece em funcionamento (apesar do pouco crescimento observado nos últimos anos) graças a sua estratégia de combinar uma ‘doutrina rígida’ com ‘santificação’. Dessa combinação resultou um estilo pentecostal próprio que expressa o ajustamento da igreja frente a novas situações do panorama pentecostal (abertura de inúmeras denominações, liberalização das doutrinas) demonstrando, assim, a capacidade de resistência da IPDA ante a situação de contato, enquanto reorganizam seus códigos culturais para enfrentar os desafios no quotidiano. São as diferenças culturais eleitas pelos actores que determinam o conteúdo da identidade dos grupos ‘alguns traços culturais são utilizados pelos actores como emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas e negadas’ (Barth, 1976, p. 194). A IPDA optou por expor e exaltar-se através das diferenças, negar ou alterar suas regras doutrinárias significaria o fim desta denominação.

Na perspectiva dessa inevitável fricção pentecostal, lança-se um olhar sobre o mercado pentecostal brasileiro e sobre a cultura religiosa dos povos que formaram o Brasil e dos outros que lá se estabeleceram posteriormente, terminando por constituir o que se propaga popularmente pelo ditado que diz ‘Deus é brasileiro’.

Na IPDA, de modo geral, os membros são retratados como pessoas trabalhadoras, solidárias, corajosas, heróicas, que enfrentaram muitas dificuldades e abstenções (de prazeres) mas que, com muito trabalho, força de vontade e a benção de Deus, fazem da igreja o que ela é hoje.

A identidade pentecostal do grupo em questão pode ser considerada como um produto de uma matriz originada em um local distante – nos Estados Unidos – e marca de um grupo pentecostal específico que, ao ser fundado no Brasil, procurou elevar ao

maximo denominador comum suas crenças e valores. Ao transpor essa identidade para o espaço da imigração brasileira, em Portugal, mais uma vez o grupo decidiu realçar suas diferenças para fazer-se notar frente aos ‘outros’ brasileiros e ‘outros’ pentecostais ali existentes. Ainda que no exterior os brasileiros sejam notados primeiramente pela sua nacionalidade (que salta aos olhos quando abrem a boca) os pentecostais brasileiros, carregam consigo a marca de sua ascendência e cultivam seu pertencimento àquela matriz.

Enquanto no Brasil os pentecostais podem ser identificados ao longe por suas vestimentas e a bíblia embaixo do braço, na Europa os pentecostais brasileiros primeiramente são percebidos como brasileiros ‘porém a cada dia mais distinguem-se e afastam-se das imagens dos *brasileiros* e afirmam-se como ‘crentes’, ‘evangélicos’ . Pode-se constatar este facto através da procura por domésticas e trabalhadores brasileiros nas portas das igrejas pentecostais e pela indicação de trabalho e moradia entre o grupo.

No início desta tese uma das proposta colocada foi a de buscar através da análise das dinâmicas e dramas sociais, analisar o papel da igreja (IPDA) enquanto reorganizador/força social que pressiona a ‘civildade’ entre imigrantes brasileiros pentecostais e o ‘outro’, e caracterizar as estratégias engendradas para obtenção dessa construção social, visto que quando as pessoas se mudam de uma parte do mundo para outra, carregam consigo os valores e crenças que fazem parte de suas tradições. Nesse aspecto, conclui-se que a IPDA fornece os meios de sustentar a continuidade cultural, apesar do deslocamento geográfico, e de manter/crescer a membrasia em novos e diversos contextos através da repetição de suas performances, uso das formas simbólicas e manutenção da mesma doutrina fundadora. A IPDA encontrou seu ‘lugar’ e desempenha um papel importante na manutenção e reprodução das representações identitárias entre os imigrantes brasileiros pentecostais e a sociedade receptora. Pode-se dizer que as representações e performances pentecostais permitem a difusão dessa identidade religiosa brasileira. As representações das identidades colectivas, entre elas a pentecostal, estabelecem pontes simbólicas utilizadas como peças axiais pelos indivíduos para inserirem-se na comunidade receptora. A partir desse ponto de vista, importa observar as diversas formas pelas quais a representação da identidade pentecostal contribui para a manutenção e para a reconfiguração dessa comunidade brasileira/pentecostal imaginada.

Assim, os ‘brasileiros’ da IPDA são reconhecidos, de longe, através de sua imagem pessoal (os cabelos longos das mulheres, as saias, a falta de maquiagem, o terno dos homens, a bíblia embaixo do braço) pelas pessoas que por eles passam na rua, pelos empregadores e pelos vizinhos.

Barth explica que as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação: ‘as diferenças culturais podem permanecer apesar do contacto interétnico e da interdependência dos grupos’ (Barth, 1976, p. 188). De qualquer modo, a principal identidade dessa comunidade imaginada que está baseada nas performances pentecostais dos imigrantes brasileiros alcança a todos os cidadãos brasileiros dentro e fora do país, mesmo aqueles que não proferem nenhuma fé.

Entretanto, essa identidade pode alcançar de forma negativa os brasileiros ou os habitantes não identificados com as práticas do pentecostalismo, uma vez que acabam excluídos da comunidade que, de certa forma, desprestigia outras culturas.

É desse cotidiano que a IPDA captura sua substância, para devolvê-la depois aos seus membros, envolvendo-os, cada vez mais, em uma comunidade de comunhão de valores, de sentimentos, imaginada.

Referências - Capítulo 1

- AUGÉ, Marc. (1994) Não Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus.
- BARTHES, Rolanda. (1997) Elementos de semiológica. 10ª ed., São Paulo, Cultrix.
- BASTIDE, Roger (1945) Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto. Rio de Janeiro, Empresa Gráfica 'O Cruzeiro' e (1974) As Américas Negras. São Paulo:Difel.
- _____. (1978) O Candomblé na Bahia: Rito e Nagô. São Paulo: Cia Editora Nacional.
- _____. (1981) As Religiões africanas no Brasil. V2. São Paulo: Pioneira.
- _____. (1983) Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo, Perspectiva.
- _____. (1985) As religiões africanas no Brasil. São Paulo: Pioneira.
- BAUMAN, Z. (1999) Globalização e conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BERGER, Peter. (1973) Um Rumor de Anjos. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1985). O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. 3ª ed. São Paulo: Paulinas.
- BOURDIEU, Pierre. (1992) A economia das trocas simbólicas. 3º ed. São Paulo, Perspectiva.
- _____. (1989) O poder simbólico. Lisboa: Difel.
- _____. (1990) Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1996) Razões Práticas: Sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus.
- _____. (1998) Efeitos de Lugar. In: BOURDIEU, Pierre (Org.). Miséria do Mundo. Petrópolis: Vozes. pp. 159-166.
- CANCLINI, Nestor Garcia. (1997). Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Ed UFRJ.
- CLARKE, Peter & BEYER, Peter (2008) (eds) The World's Religious: continuities and transformation. London: Routledge.
- CLIFFORD, James. (1988) The Predicament of Culture. Harvard, Harvard University Press.

- DAMATTA, Roberto. (1985) A casa e a rua : espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Brasiliense.
- DOUGLAS, Mary.(1976) Pureza e Perigo: São Paulo: Perspectiva.
- DURKHEIM, Emílio.(1968) Las formas elementares de la vida religiosa. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- _____. (1970 a) Sociologia e Filosofia. São Paulo: Forense.
- _____. (1970b) As regras do Método Sociológicos. São Paulo: Abril Cultural.
- ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. (2000) Os Estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- FEATHERSTONE, Mike.(1997) Desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade. São Paulo: Estúdio Nobel.
- FERIN, Isabel & SANTOS, Clara (2008) et alli. Media, Imigração e Minorias Étnicas 2005-2006. Estudos OI, 28.
- GABRIEL, Eduardo (2008) Expansão da renovação carismática católica brasileira: a chegada da Canção Nova em Fátima-Portugal, in CORNEJO, M.; CANTON, M.; LLERA, R., Teorias y prácticas emergentes en antropologia de la religión,. XI Congresso de Antropologia. Editora Antropologia Elkartea.
- GEERTZ, Clifford. (1978) A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar.
- HALL, Stuart. (2000) Quem Precisa da Identidade? In: Silva, Tomaz Tadeu. Indentidade e Diferença. Perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2001) A identidade cultural na Pós-modernidade. 6ª ed. Rio de Janeiro: PD & A Editora.
- HALBWACHS, Maurice. (1990) A memória coletiva. São Paulo: Vértice.
- _____. (1994) Les Cadres sociaux de la mémoire. Paris: Albin Michel.
- KAPCHAN, Deborah A. (1995) Common ground: keywords for the study of expressive culture – performance. Journal of American Folklore, v. 108, n. 430.
- LE GOFF, J. (1990) História e memória. Campinas: UNICAMP.
- _____. (1984) Memória In: Enciclopédia Einaudi. volume 1. Memória - História. Imprensa Nacional- Casa da Moeda. pp. 11-50.
- LÉVI-STRAUSS, Claude Levi-Strauss, Claude. (1967) Antropologia estrutural. Trad. Chaim Samuel Katz e Edinardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- MACHADO, Igor. J. R.(2004) Cárcere Público: Processos de Exotização entre Imigrantes Brasileiros no Porto, Portugal. Tese de doutoramento, Campinas, SP.

- MAFRA, Clara Cristina (2000). Relatos Compartilhados: experiência de conversão entre --brasileiros e portugueses. *Mana*. Rio de Janeiro. p. 57-86.
- _____. (2002) Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- MAUSS, Marcel. (1974) Ensaio sobre a dádiva. Forma e Razão das trocas nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU.
- MAINGUENEAU, Dominique. (1989) *Análise do Discurso*. São Paulo: Pontes.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1976) *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril
- MARCUS, George & FISCHER, Michel. (1986) *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago, Chicago University Press.
- MARIANO, Ricardo. (1999) *Neopentecostais: sociologia de um novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- PIXLEY, J. (2001) *A história de Israel a partir dos pobres*. 7º ed. Petrópolis: Ed. Vozes.
- RIVERA, Paulo. (2001) *Tradição, transmissão e emoção religiosa. sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D'Água
- RODRIGUES, Donizete. & ANDERS, Ruuth. (1999) *Deus, o Demônio e o Homem: o Fenômeno da Igreja Universal do Reino de Deus*, Lisboa: Colibri.
- RODRIGUES, Donizete. (2000) (co-editor), *The Religious Phenomenon: na interdisciplinary approach*, Ed Aprendizaje: Madrid.
- RODRIGUES, Donizete (2004) (Org.) ;*Em nome de Deus: a religião na sociedade contemporânea*, Porto: Edições Afrontamento.
- _____. (2006) 'Athletes for Christ': 'Edir Macedo': 'gypsies and Pentecostalism', 'Universal Church of the Kingdom of God', in Peter Clarke (ed) *Encyclopedia of New Religious Movements*. New York: Routledge, pp.43-44;227-228;344-345,593.
- _____. (2008), *Novos Movimentos religiosos: realidade e perspectiva sociológica*, In, *Revista Antropológicas*, ano 12, vol 19. Universidade Federal de Pernambuco.
- REVISTA EXPRESSÃO (2003) São Paulo:Igreja Pentecostal Deus é Amor.
- REVISTA IDE (2000) São Paulo: Igreja Pentecostal Deus é Amor.
- ROUANET, Sérgio. (1993) *Mal-Estar na Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SANTOS, Juana Elbein. (1977) *Os Nag-ô e a Morte*. Rio de Janeiro, Vozes.

- SANTOS, Maria G. Conceição. (2008) Um contributo para pensar a geografia das migrações: a comunidade brasileira na região centro de Portugal. Tese de Doutoramento, Universidade de Coimbra.
- SPERBER, Dan. (1992) O saber dos Antropólogos. Lisboa: Edições 70.
- STEVE, Fenton & MAY, Stephen (2002) (eds) *Ethnonational Identities*. London: Palgrave/Macmillan
- TÉCHIO, Kachia.(2006) Tecendo por trás do Espelho: representações identitárias de Mulheres brasileiras em Portugal.Tese de Mestrado.Universidade Nova de Lisboa
- _____ (2006 a) Pizza sabor identidade: brasileiros em um restaurante na Costa da Caparica. In, Machado, Igor (Org) Um mar de identidades: a imigração brasileira em Portugal. São Carlos, EdUFSCar.
- _____ (2006 b) Conhecimentos de alterne: a outra diáspora das imigrantes brasileiras em Portugal, Socius Working Papers, www.iseg.utl.pt/socius
- _____ (2006 c), Imigrantes brasileiros não documentados: uma análise comparativa entre Lisboa e Madri, Socius Working Papers, www.iseg.utl.pt/socius.
- _____.(2007) O Sangue de Cristo na pauta da etnicidade, in: XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas en América Latina, Buenos Aires, Argentina.
- _____ (2007 a) I am not dog no: life experiences and ways of integration of the non-documented Brazilian immigrants in Manchester, in: The Portuguese-speaking Diaspora in the UK, University of Manchester.
- _____ (2009) Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais. Revista Migrações, nº 4, abril. Lisboa:Acidi, pp.81-107.
- VERGER, Pierre. (1991) Da Europa ao Camdomblé. Entrevista: Pierre Verger. Revista Planeta, São Paulo, nr 220.
- WARNER, S. & WITTNER, J. (1998) *Gathering in Diáspora: religious communitie the new immigration*, Philadelphia, PA. Temple University Press.

Referências - Capítulo 2 e 3

- ANDERSON, Robert Mapes. (1979) *Vision of the disinherited: the making of American pentecostalism*. New York: Oxford University Press.
- AZEVEDO Júnior, Wilson (1994) *Neopentecostalismo*. Tese de doutorado em antropologia social. Museu Nacional: UFRJ.
- BARRON, Bruce. (1987) *The health and wealth Gospel: what's going on today in a movement that has shaped the faith of millions?* Illinois: Inter Varsity Press.
- BURGESS, Stanley e MCGEE, Gary. (eds) (1989) *Dictionary of pentecostal and charismatic movements*. Zondervan: Grand Rapids.
- BOTH, Elizabeth (1976) *Família e rede social*; Alves Editora; Rio de Janeiro.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. (1996) *Teatro, templo e Mercado: uma análise da Organização, rituais, marketing, eficácia comunicativa de um empreendimento neopentecostal: Igreja Universal do Reino de Deus*. São Bernardo do Campo, Tese de doutorado em Ciências da Religião, IMES.
- _____. (1997) *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. (2005) As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*: São Paulo, nº 67, pp100-115, Setembro/Novembro.
- _____. (2008) Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. *REVER*, Dezembro, pp. 9-47.
- DAYTON, Donald W (1987) *Theological Roots of Pentecostalism*. Grand Rapids, MI: Francis Asbury Press. P. 107-108.
- DREHER, Martin N. (1991) *Pentecostalismo – Religião de Migrantes*. In: *Travessia: revista do migrante*. Publicação do Centro de Estudos do Migrante – Ano IV, número 10. São Paulo, maio/agosto, pp. 08-11.
- _____. (1999) *A igreja Latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal.
- _____. (2002) *500 anos de Brasil e igreja na América Meridional*. Porto Alegre: Est Edições.
- D' EPINAY, Christian Lalive. (1968) *El refugio de las masas: Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago: Editorial del Pacífico.
- FRESTON, Paul. (1993) *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, tese de doutorado, UNICAMP: Campinas.

- _____ (1994) *Nem anjos, nem demónios: interpretações sociais do pentecostalismo*, São Paulo: Editora Vozes.
- _____ (1994 a) Breve História do Pentecostalismo Brasileiro: 1. A Assembléia de Deus, in ANTONIAZZI, A. et alii, *Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 67-99.
- _____ (1994 b) Breve História do Pentecostalismo Brasileiro: 2. Congregação Cristã, Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus é Amor, in ANTONIAZZI, A. et alii, *Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 100-130.
- _____ (1994 c) Breve História do Pentecostalismo Brasileiro: 3. A Igreja Universal do Reino de Deus”, in ANTONIAZZI, A. et alii, *Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 131-159.
- _____ (1994 d) Popular Protestants in Brazilian Politics: A Novel Turn in Sect-State Relations, *Social Compass*, XLI (4): 537-570.
- _____ (1996) The Protestant Eruption into Modern Brazilian Politics, *Journal of Contemporary Religion*, XI (2): 147-168.
- _____ (1998) Pentecostalism in Latin América, In *Social Compass*. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, vol.45, nº 3, p. 337.
- _____ (2008) Globalisation, Religion and Evangelical Christianity: A Sociological Meditation the Third World, In KALU, O. & LOW, A. (eds) *Interpreting Contemporary Christianity Processes and Local Identities*, Grand Rapids: Eerdmans, p.24-51.
- GOMES, Wilson, (1996) *Nem Anjos nem demónios*. In, ANTONIAZZI, Alberto, (1996) *Nem Anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis:Vozes.
- GOFF, R. Jr. (1988) *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*, Fayetteville e London: The University of Arkansas, p.11.
- JARDILINO, José Rubens Lima. (1993) *sindicato dos mágicos: um estudo de caso da eclesiologia neopentecostal*. São Paulo:CEPE.
- _____. (1994) *Sindicato dos mágicos: as religiões do espírito de orientação protestante no Brasil*. Recife: Congresso Internacional As novas religiões, missões e missionários.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. (1996) *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, Autores Associados, São Paulo:Anpocs.
- MARIANO, Ricardo. (2005) *Neopentecostais*. São Paulo: Loyola.

- _____. (1998) Neopentecostalismo: o novo jeito de ser Pentecostal. In: ANJOS, Marcio Fabri dos. Sob o Fogo do Espírito. São Paulo: Soter/Paulinas.
- MARTIN, David. (1990) Tongues off ire: the explosion of protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell.
- MIRANDA, David. (1992) Missionário David Miranda, Autobiografia. Editora Luz: São Paulo.
- ORO, Ari Pedro. (1992) Podem passar a sacolinha: um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. Cadernos de Antropologia, nº 9 Programa de pós graduação em antropologia social da UFRGS.
- _____. (1996) Avanço pentecostal e reação católica. Petrópolis: Vozes.
- ORO, Ari; CORTEN, André & DOZON, Jean-Pierre (1996). (Org.) Igreja Universal do Reino de Deus. Lisboa: Colibri.
- ORO Ari; CORTEN, André; DOZON, Jean-Pierre (2003). (Org.). Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé. São Paulo: Paulinas.
- PIERUCCI, António Flávio & Prandi, Reginaldo. (1996) A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política. São Paulo: Hucitec.
- READ, William. (1965) New patterns of church growth in Brazil. Grand Rapids, MI: Eerdmans, p.208-213
- READ, William; MONTERROSO, Victor e HOHNSON, Harmon. (1969) Latin American Church Growth. Grand Rapids, MI: Eerdmans, p.63-79.
- RUUTH, Anders. (1994) Igreja Universal do Reino de Deus. In, Igreja Universal do Reino de Deus: Gudsrikets Universella Kyrka – em brasiliansk kyrkobilgning. Estocolmo, Almqvist & Wiksell International, p.261-299.
- SIEPIERSKI, Paulo. (2002) Mutações no protestantismo brasileiro: o surgimento do pós-pentecostalismo, In, DREHER, Martin. (2002) 500 anos de Brasil e igreja na America Meridional. Porto Alegre: Est Edições.
- STOLL, David. (1990) Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth. Berkeley, University of California Press.
- SYNAN, Vinson. (1987) The twentieth century Pentecostal explosion: the exciting growth of Pentecostal churches and charismatic renewal movements. Altamente Springs, Florida: Creation House.
- _____. (1990) Pentecostalismo. In, Enciclopedia historico-teologica da igreja crista. São Paulo: Vida Nova V.III, p.131-135.

WILLEMS, Emilio. (1964) Protestantism and cultural change in Brazil and Chile, In, William V. D' Antonio e Fredrick B. Pike (orgs) Religion, revolution and reform: new forces for change in Latin America. New York: Frederick A. Praeger. p. 93-108.

WILLEMS, Emilio. (1967) Followers of the New Faith. Culture change and the rise of protestantism in Brazil and Chile. Nashville University Press. p.118-159.

Referências – Capítulos 4, 5, 6 e 7

- ALVES, Rubem Azevedo. (1982) Dogmatismo e tolerância. São Paulo: Paulinas.
- _____(1984) O que é religião. 7ª ed. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense.
- ANTONIAZZI, Alberto. et al. (1996) Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2.ª ed.. Petrópolis: Vozes.
- AUBREE, Marion. (1985) O transe e a resposta do Xangô e do pentecostalismo. In, *Ciência e Cultura* 37 (7).
- BARTH, Frederik. (1976) Los grupos étnicos e sus fronteras. La organización social e sus diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____(1969) (Org). Grupos étnicos e suas fronteiras: a organização da cultura das diferenças culturais. Boston: Little Brow & Co.
- BAUMAN, Richard. (1977) Verbal Art as performance. Rowley, Mass.: Newbury House Publishers.
- _____(1986) Story, performance and event: contextual studies of oral narrative. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(1988) Ed Bell, Texas storyteller: the framing and reframing of life experience. In: HOFER, Tamás; NIEDERMÜLLER, Péter (Ed.). Life History as cultural construction/performance. Budapest: The Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences. p. 247-280.
- BAUMAN, Richard; BRIGGS, Charles. (1990) Poetics and performance as critical Perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, v. 19, p. 58-88.
- BAUMAN, Richard; SHERZER, Joel. (1975) The Ethnography of speaking. *Annual Reviews of Anthropology*, Palo Alto, v. 4, p. 95-119.
- BERGER, Peter Ludwig. (1995) O dossel sagrado; elementos para uma teoriaociológica da religião. Trad. José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- BERGSON, Henri. (1999) Matéria e Memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes.
- BIRMAN, Patrícia. (1996) Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: Passagens. In *Religião e Sociedade* 17/1-2.
- BIRMAM, Patrícia. & NOVAES, Regina Reyes. (1997) O Mal à Brasileira. Rio de Janeiro: EdUERJ.

- BRIGGS, Charles. (1985) The pragmatics of proverb performances in New Mexican Spanish. *American Anthropologist*, Washington, DC, v. 87, n. 4, p. 793-810.
- BRUNER, Edward. (1986) Ethnography as narrative. In: Turner, V.; Bruner, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press. p. 139-155.
- BOURDIEU, Pierre. (1992) A economia das trocas simbólicas. Trad. Sérgio Miceli et alii. 3 ed. São Paulo: Editora Perspectiva.
- CABRAL, João. de P. (1996) A Difusão do Limiar: Margens, Hegemonias e Contradições na Antropologia Contemporânea. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 25-57.
- CANCLINI, Nestor Garcia. (1997). *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed UFRJ.
- CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. (2005) A teologia de Rubem Alves: poesia, brincadeira e erotismo. Trad. Eleonora Frenkel Barretto. Campinas: Papirus.
- D’ALESSIO, Márcia. M. (1998) Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. In: *Revista Brasileira de História. Memória, História, Historiografia*. vol 25/26. ANPUH.
- DURKHEIM, Emile. *Sociologia, Pragmatismo e Filosofia*. Porto, Portugal: Rés Editora Lda, s.d
- ELIADE, Mircea (1992) *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- FONTANELLA, Francisco. (1995) O Corpo no limiar da Subjetividade. Piracicaba:Unimep. p.74.
- FRY, Peter & HOWE, Gary Nigel. (1975) Duas respostas a aflição: umbanda e pentecostalismo. *Debate e Crítica - Revista quadrimestral de Ciências Sociais*. São Paulo, HUCITEC, nº 6.
- GALBRAITH, John Kennedy. (1986) *Anatomia do poder*. Trad. Hilário Torloni. 3 ed. São Paulo:Pioneira, 205p.
- GEERTZ, Clifford. (1978). *A Interpretação da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar Editora.
- GEERTZ, Clifford. (1986) Making Experience, Authoring Selves. In: TURNER, V.; BRUNER, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press. p. 373-380.
- GEERTZ, Clifford. (1997) Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes. p. 85-107.

- GLUCKMAN, M. (1962) *Les Rites de Passage*. Gluckman (ed.), *Essays on the ritual of social relations*. Manchester University Press, pp. 1-52.
- GOFFMAN, Erving. *The interaction order*. *American Sociological Review*, v. 48, p. 1-17, 1983.
- HALL, Stuart. (2000) *Quem Precisa da Identidade?* In: Silva, Tomaz Tadeu. *Indentidade e Diferença. Perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2001) *A identidade cultural na Pós-modernidade*. 6ª ed. Rio de Janeiro: PD & A Editora.
- HALBWACHS, Maurice. (1990) *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice.
- _____. (1994) *Les Cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- HUYSEN, Andreas. (2000) *Seduzidos pela Memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Tradução de Sergio Alcides. Seleção de Heloisa Buarque de Holanda. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- JAKOBSON, Roman. (1974) *Linguística e poética*. In: JAKOBSON, Roman. *Linguística e Comunicação*. Tradução de Izidoro Bilkstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix. p. 118-163.
- KAPFERER, Bruce. (1986) *Performance and the structuring of meaning and experience*. In: TURNER, V.; BRUNER, E. (Org.). *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press, p. 188-203.
- LAKATOS, Eva (1990) *Sociologia Geral* (6ª Ed) São Paulo: Editora Atlas.
- LANGDON, E. Jean. (1999) *A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, ano 5, n. 12, p. 13- 36, dez.
- LE GOFF, J. (1990) *História e memória*. Campinas: UNICAMP.
- _____. (1984) *Memória* In: *Enciclopédia Einaudi*. volume 1. *Memória - História*. Imprensa Nacional- Casa da Moeda. pp. 11-50.
- LEHMANN, David. (1996) *Struggle for the spirit: religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America*. Oxford: Polity Press.
- LEVI-STRAUSS, Claude. (1967) *Antropologia estrutural*. Trad. Chaim Samuel Katz e Edinardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- LYOTARD, Jean F. (1986). *O Pós-Moderno*. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olimpio
- MAFRA, Clara Cristina. (1996) *Construção de gênero e estilo eclesial entre os evangélicos*. In *Revista da Universidade Rural, Série Ciências Humanas*, v.18,n1/2,p.91-108.

- _____.(2000). Relatos Compartilhados: experiência de conversão entre brasileiros e portugueses. Mana. Rio de Janeiro.
- MARCONE, J. (1997). La oralidad escrita. Sobre la reivindicación y re-inscripción del discurso oral. Perú: Fondo Editorial.
- MARIANO, Ricardo. (1998) Neopentecostalismo: o novo jeito de ser Pentecostal. In: ANJOS, Marcio Fabri dos. Sob o Fogo do Espírito. São Paulo: Soter/Paulinas.
- MARIZ, Cecilia. (1996) Libertação e Ética: Uma análise do discurso dos pentecostais que se recuperaram do Alcoolismo. In: In: ANTONIAZZI, Alberto. et. al. Nem anjos nem demônios. 2ª ed. Petrópolis: Vozes. P. 204-224.
- MAUSS, Marcell. O Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão das Trocas nas Sociedades Arcaicas. In: Antropologia e Sociologia. São Paulo: EPU/Edusp, 1974. p. 37-184.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (1992) Fenomenologia da percepção.. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes. p.92
- NORA, Pirre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. História e Cultura. Projeto História. (10). 1993. p. 7-28.
- PLATÃO.(1999) Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.
- PIERUCCI, Antônio Flávio, PRANDI, Reginaldo. (1996) A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política. São Paulo: Hucitec.
- PINA Cabral, J. (1996), A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições na antropologia contemporânea, In Mana — Estudos de Antropologia Social, Vol. 2, n.º 1
- QUINTANEIRO, Tânia (2003) Um toque de clássicos: Max, Durkheim e Weber (2ª Ed) Belo Horizonte: Editora UFMG
- ROSALDO, Renato. (1986) Ilongot hunting as story and experience. In: TURNER, V.; BRUNER, E. (Org.). The Anthropology of Experience. Urbana: University of Illinois Press, p. 97-138.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. (1985) Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio religiosa. Rio de Janeiro: Vozes.
- _____. (Org.). (1997) Religião Numa Sociedade Em Transformação. Petrópolis: Vozes.
- SACHS, Viola. et. al. (1988) Brasil & Estados Unidos: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal.
- SANTOS, Myrian S. dos. (1993) O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo: Anpocs. 23.p. 70-85.

- _____.(1998) Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo: Anpocs.38. p.70-85.
- SCHECHNER, Richard.(1992) Victor Turner's last adventure. In: TURNER, Victor. The Anthropology of Performance. 2^a ed. New York: PAJ Publications, p. 7-20
- SEGATO, Rita Laura. (1991) Cambio Religioso y Desetificación: La Expansión Evangélica en los Andes Centrales de Argentina. Religiones Latinoamericanas. N° 1. enero -junio. México.
- SINGER, Milton. (1972) When a great tradition modernizes. Chicago: University of Chicago Press.
- SOUZA, Wilson Emerick de.(1998) Pastores em crise: o conflito da identidade social do pastor presbiteriano. São Bernardo do Campo: UMESP (Dissertação de mestrado.)
- SULLIVAN, L.,(1986) Sound and Senses: Toward a Hermeneutics of Performance, Chicago,University of Chicago Press.
- TURNER, Victor.(1974) O Processo Ritual. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2005) Floresta de Símbolos – aspectos do ritual Ndembu .Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Niterói: editora da Universidade Federal Fluminense.
- VAN GENNEP, Arnold. (1978)Os ritos de passagem. Petrópolis: Vozes.
- WACH, Joachim. (1990) Sociologia da religião. Trad. Attílio Cancian. São Paulo: Paulinas.
- WEBER, Max. (1974) Ensaio de Sociologia. 3^a ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- _____. (1991) Sociologia da religião (tipos de relações comunitárias religiosas). In: Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.Brasília: UNB, v. 1, p. 279-418.
- _____. (1992) Economía y sociedad: Esbozo de sociología comprensiva. México: Fondo e Cultura Económica.
- _____. (1994) Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva, v. 1.Trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. 3 ed. Brasília: UnB.
- _____. (2000) A ética protestante e o espírito do capitalismo. 15^a ed. São Paulo:Pioneira.

EXTRAS

- BENJAMIN, W. (1985) O narrador. Magia e técnica, arte e política; ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense.
- BERMAM, Marshall. (1987) Tudo que é sólido desmancha no ar. São Paulo: Cia das Letras.
- BASTIDE, Roger.(1988) Imagens do Nordeste Místico. São Paulo: Difel, s/ data.
- BRAGA, R. G. Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre. Porto Alegre: Prefeitura Municipal.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (1985) Memória do Sagrado. São Paulo. Paulinas
- _____.(1986) Os deuses do povo. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1987) O Festim dos Bruxos. São Paulo: Ícone Editora/ EDUNCAMP.
- _____. (1988) Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição através da religião. In: SACHS, Viola et alli. Brasil & EUA: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, p. 27-58.
- _____. (1994) In: MOREIRA, Alberto & ZICMAN Renée. Misticismos e novas religiões. Petrópolis: Vozes.
- CAVALCANTI, M Laura (1988) Cultura e ritual: trajetórias e passagens. In ROCHA, E, (Ed.) Cultura e Imaginário. Rio de Janeiro: Ed Mauad.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (1973) (org.). Católicos, protestantes, espíritas. Petrópolis: Vozes.
- CHESNUT, R Andrew. (1997) Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty. New Brunswick, New Jersey e Londres: Rutgers University Press.
- COX, Harvey. (1971) A cidade do homem. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____.(1995) Fire Form Heaven. New York: Addison-Weley Publishing Company.
- FERNANDES, Rubem Cesar et alii. (1998) Novo Nascimento – os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Editora Mauad.
- FRIGERIO, Alejandro. (1998) Desregulación del mercado religioso y expansión de nuevas religiones: una interpretación desde la oferta. Paper apresentado no XXII Encontro anual da ANPOCS, Caxambu, Minas Gerais.
- _____. (1993) Perspectivas actuales sobre conversión, deconversión y “lavado de cerebro” en nuevos movimientos religiosos. In: Carozzi, M. J., Frigerio A.,

- Tarducci, M., Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales (I). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 46-80.
- _____. (1994). Estudios recientes sobre el pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas. In: FRIGERIO, Alejandro (Org.). El pentecostalismo en la argentina. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, p. 10-28.
- JAKOBSON, Roman. (1974) Linguística e comunicação. Tradução de Izidoro Bilkstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, p. 118-163.
- KAPCHAN, Deborah A. (1995) Common ground: keywords for the study of expressive culture— performance. Journal of American Folklore, v. 108, n. 430, p. 479-507.
- MARIZ, Cecília Loreto. (1994) Coping with poverty – Pentecostals and christian base communities in Brazil, Philadelphia. Temple University Press.
- _____. (1997 a) Peter Berger: uma visão plausível da religião. In: ROLIM, Francisco Cartaxo (Org.). Religião Numa Sociedade Em Transformação. Petrópolis: Vozes. pp. 91-11
- _____. (1997b) O Demônio e os Pentecostais no Brasil. In: BIRMAM, Patrícia. & NOVAES, Regina Reyes. O Mal à Brasileira. Rio de Janeiro: EdUERJ. pp. 45-59
- _____. (1998) A dinâmica das classificações no pentecostalismo brasileiro. In: SOUZA, Beatriz Muniz. Et ali (Org.) Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologia, classificações e técnicas de pesquisa. São Paulo: PUC-SP/UMESP. p. 85-92
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. (1979) Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo Popular. In: VALLE, Edênio. (Org.), A cultura do povo. São Paulo: Cortez e Moraes, Educ, p. 81-111.
- NOVAES, Regina Reyes. (1985) Os escolhidos de Deus. Cadernos do ISER, n.º 19. Rio de Janeiro, Ed. Marco Zero.
- _____. (1997) As Metamorfoses da Besta Fera: O mal, a Religião e a Política entre os Trabalhadores Rurais. In: BIRMAM, Patrícia. & NOVAES, Regina Reyes. O Mal à Brasileira. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. (1988). Identidade Nacional, religião e expressões culturais: a criação religiosa no país. In: SACHS, Viola. Brasil & EUA : Religião e Identidade Nacional. Rio de Janeiro: Gaal. pp. 59-84.
- RIVERA, Dário Paulo Barrera. (1998) Pentecostalismo: uma religião sem memória? In: A dinâmica das classificações no pentecostalismo brasileiro. In: SOUZA, Beatriz Muniz. Et ali (Org.). Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologia, classificações e técnicas de pesquisa. São Paulo: PUC-SP/UMESP. pp. 85-92
- _____. (2000) Religião e Tradição, a partir da sociologia da memória de Maurice Halbwachs. Revista Numem. Juiz de Fora: UFJF editora.

- SANTANA, Marco Aurélio.(2000a) Memória, Cidade e Cidadania. In: COSTA , Icléia Thiesen M. e GONDAR, Jô (Organizadoras). Memória e Espaço. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- SENA, Custódia Selma,(1984) Durkheim e o estudo das representações. In Anuário Antropológico – 82. Edições UFC – Tempo Brasileiro. Fortaleza – Rio de Janeiro
- STARK, Rodney e FINKE, Roger. (1993). A rational approach to the history of American cults and sects. Religion and the Social Order 3A: 109-125.
- SOUZA, Beatriz Muniz. Et ali (Org.). (1998). Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologia, classificações e técnicas de pesquisa. São Paulo: PUC-SP/UMESP.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. (1990) Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: ____; VELASQUES FILHO, Prócoro (orgs.). Introdução ao protestantismo no Brasil. São Paulo: Loyola; Ciências da Religião, p. 11-59.
- ____. Protestantismo brasileiro, uma breve interpretação histórica.(2004) In: SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, p. 49-79.

Anexo 1 Dicionário Português Europeu – Português do Brasil (palavras, gírias e expressões)

Português do Brasil	Português Europeu
Abrigo	Fato de treino
Açouque	Talho
Avil – isqueiro	Isqueiro
Atorá	Cortar
Bacana	Bonito, simpático
Bala	Rebuçado
Baita	Grande
Banheiro	Casa de banho
Besteira	Disparate
Brecar	Travar
Briquiá	Trocar
Café da manhã	Pequeno almoço
Caquedo – pessoa que não vale nada	
Carona	Boléia
Carteira de motorista	Carta de condução
Cartório	Notário
Catrefa – pessoa que não vale nada	
Campiá	Procurar
Celular	Telemóvel
Chácara sítio	Quinta
Chiclete	Pastilha elástica
Chumaço – monte de alguma coisa	
Cotidiano	Quotidiano
De vereda de canto de olho	Rápido
Discar (fone)	Marcar
Durex	Fita cola
Embromar	Aldrabar
Esmalte (unhas)	Verniz
Esquentar	Aquecer
Fazer a mão/pé	Arranjar as unhas
Fazer o cabelo	Fazer uma mise
Faxineira	Mulher a dias
Fila	Bicha
Fincá - cravar	
Forrobodó encrenca	Problema
Garçon	Empregado de mesa

Garrão – calcanhar	Calcanhar
Geladeira	Frigorífico
Incebando	Enrolando
Inozá	Amarrar
Intica – provocar	Provocar
Intuiado	Cheio
Invaretado	Nervoso
Jossa	Coisa
Lassarento – xingamento como filho da puta	
Legal	Giro
Lustre	Candeeiro de tecto
Ônibus	Autocarro
Orelhão	Telefone público
Moleque Guri	Miúdo
Paiêro – fumo de palha	
Panca – modo de se comportar, ex.panca de crente	
Pedágio	Portagem
Persiana	Estore
Pescocia – olhar de lado	
Pestiado – com alguma doença	
Pexada – acidente de carro	
Pia	Lavatório
Piá paçudo – menino bobo	
Placa (carro)	Matrícula
Ponto de ônibus	Paragem
Pozá – dormir	
Prozeá - conversar	
Ramal (fone)	Extensão
Rancho – compra do mês	
Rebosteio – diarreia	
Recibo	Factura
RG - Registro de identidade	BI - Bilhete de identidade
Resbalão – escorregão	
Rinso – sabão em pó	
Rodovia	Auto Estrada
Sanduíche	Sandes
Suco	Sumo
Sobrenome	Apelido
Sorvete	Gelado
Talão de infração	Multa
Tanque de gasolina	Depósito de gasolina
Tira	Polícia

Tingir o cabelo	Pintar o cabelo
Toca fitas	Leitor de cassetes
Thuco – bêbado	
Travesseiro	Almofada
Trem	Comboio
Troço	Coisa
Trupicá – tropeçar	
Terno	Fato
Ventilador	Ventoínha
Vermelho	Encarnado
Vortiá – passear	Passear
Vitamina	Batido
Vitrine	Montra
Vitrola Toca discos	Gira discos
Xerox	Fotocópia
Xícara	Chávena
Ximia doce de passar no pão	
Zona azul	Zona especial para
	estacionar

Anexo 2 Glossário

Aparência do mal – expressão utilizada para designar toda situação que possa ser interpretada como não apropriada para um membro da igreja. Por exemplo: um homem casado parado numa calçada conversando com uma mulher que não seja sua esposa ou familiar; um rapaz solteiro passeando pelo shopping sozinho com uma moça solteira; uma mulher divorciada que aceite boleia de um homem sozinho, etc. Enfim, toda situação que envolva homens e mulheres que não possuam autorização para conviverem, ou seja, não sejam familiares entre si ou não estejam devidamente acompanhados pela supervisão de outros membros da igreja.

Amarramento espiritual – expressão utilizada para designar uma pessoa que está ‘presa’ a problemas. Alguém que não consegue parar de fumar, ou de usar drogas, alguém que está com depressão, ou que não consegue terminar uma relação amorosa que lhe pareça prejudicial, ou seja, uma pessoa que esta ‘doente’, precisa de ajuda para libertar-se diz-se que está ‘amarrada espiritualmente’.

Batismo no Espírito Santo - na teologia pentecostal e carismática, o **batismo no Espírito Santo** é uma experiência cristã distinta, a base bíblica está fundamentada na descrição do Pentecostes em Jerusalém, em (Atos 2:1-4). Os pentecostais enfatizam que ser "batizado no Espírito Santo" é ser imerso no Espírito Santo, e subsequente a experiência de conversão. Ou seja, ele é ao mesmo tempo distinto e posterior a salvação, que é em si uma obra definitiva do Espírito Santo. O suporte disto pode ser encontrado no livro de Atos, mais notadamente os discípulos de João Batista, que possivelmente foram convertidos ao cristianismo, mas ainda não tinham ouvido falar do Espírito Santo. "Aconteceu que, estando Apolo em Corinto, Paulo, tendo passado pelas regiões mais altas, chegou a Éfeso e, achando ali alguns discípulos, perguntou-lhes: Recebestes, porventura, o Espírito Santo quando crestes? Ao que lhe responderam: Pelo contrário, nem mesmo ouvimos que existe o Espírito Santo. Então, Paulo perguntou: Em que, pois, fostes batizados? Responderam: No batismo de João. Disse-lhes Paulo: João realizou batismo de arrependimento, dizendo ao povo que cresse naquele que vinha depois dele, a saber, em Jesus. Eles, tendo ouvido isto, foram **batizados em o nome do Senhor Jesus**. E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e tanto falavam em línguas como profetizavam. Eram, ao todo, uns doze homens." (Atos 19:1-7) Outro argumento forte é o encontro com Simão o Mágico, durante o qual os apóstolos impuseram as mãos sobre os crentes já batizados para que eles pudessem receber o Espírito Santo.

Católico romano – pessoa é membro da **Igreja Católica**, chamada também de **Igreja Católica Romana** e **Igreja Católica Apostólica Romana**, é uma Igreja cristã com aproximadamente dois mil anos, colocada sob a autoridade suprema do Papa, Bispo de Roma e sucessor do apóstolo Pedro. Seu objectivo é a conversão ao ensinamento e à pessoa de Jesus Cristo em vista do Reino de Deus. Para este fim, ela administra os sacramentos e prega o Evangelho de Jesus Cristo. Actua em programas sociais e instituições em todo o mundo, incluindo escolas, universidades, hospitais e abrigos, bem como administra outras instituições de caridade, que ajudam famílias, pobres, idosos e doentes. Ela não pensa como uma Igreja entre outras mas como a Igreja estabelecida por Deus para salvar todos os homens. Esta ideia é visível logo no seu nome: o termo "católico" significa universal em grego. Ela elaborou sua doutrina ao longo dos

concílios a partir da Bíblia, comentados pelos Pais e pelos doutores da Igreja. Ela propõe uma vida espiritual e uma regra de vida aos seus fiéis inspirada no Evangelho e definidas de maneira precisa. Regida pelo Código de Direito Canônico, ela se compõe, além da sua muita bem conhecida hierarquia ascendente que vai desde do simples diácono ao supremo Papa, de vários movimentos apostólicos, que comportam notadamente as ordens religiosas, os institutos seculares e uma ampla diversidade de organizações e movimentos de leigos.

Dons do Espírito Santo – segundo a Bíblia, são atributos proporcionados sobrenaturalmente aos cristãos pelo Espírito Santo. Segundo o texto bíblico da 1ª carta de Paulo aos Coríntios, existem nove diferentes dons possíveis de serem alcançados pelo cristão. Estes dons são postos em prática em comunidades cristãs, independentemente de sua razão confessional, por pessoas reconhecidamente cristãs em sua fé e prática. Foram bastante importantes na igreja cristã primitiva para a evangelização do mundo então conhecido. Actualmente, verifica-se a utilização de tais dons na renovação carismática, movimento que tem seu esteio na Igreja Católica Apostólica Romana, nas igrejas protestantes pentecostais e neopentecostais. É uma expressão estudada na teologia cristã. Segundo o autor da Primeira Epístola aos Coríntios, seria doado para o que fosse útil (12:7), e repartido a cada um segundo a vontade do Espírito Santo (12:11); existindo diferentes tipos de dons. Os nove dons listados em 1 Coríntios 12:8-10 costumam ser estudados em três grupos distintos: a) Dons de revelação. Dons que revelam alguma coisa. São eles: Palavra da sabedoria, Palavra da ciência/conhecimento, Discernimento de espíritos; b) Dons de operação. Dons que fazem alguma coisa. São eles: Fé, Dons de curar, Operação de maravilhas/milagres; c) Dons inspiracionais ou dons vocais. São dons que dizem alguma coisa. São eles: Profecia, Variedade de línguas, Interpretação de línguas.

Evangélicos - Nos países anglo-saxões, onde a Reforma Protestante eclodiu no século XVI, o termo "evangélico" é usado para definir quase todas as doutrinas cristãs protestantes. Na Alemanha, berço do luteranismo, seu uso chega a ser mais específico: é comum se referir aos membros da Igreja Luterana como evangélicos, excluindo-se o resto dos protestantes. Já no Brasil, quando se fala de evangélicos, trata-se de uma forma genérica de se referir às correntes protestantes pentecostais e neopentecostais (veja abaixo), surgidas somente no século XX. De forma simplificada, pode-se dizer que todo evangélico é protestante, mas nem todo protestante se considera evangélico.

Evangélicos no Mundo – alguns números

Embora o Brasil seja – de longe – o maior país pentecostal do mundo, o fenômeno não é exclusividade nacional. Por ser o berço desta tradição religiosa, os Estados Unidos ainda concentram a segunda maior massa pentecostal do mundo: quase seis milhões, ou perto de 2% de sua população. Quando se trata de evangélicos de forma geral, os americanos superam os brasileiros em larga margem: são 44 milhões nos EUA, contra 27,6 milhões no Brasil. Em terceiro lugar encontra-se o continente Africano. Só na Nigéria são mais de 25 milhões, seguidos pelos 10,3 milhões da Etiópia e os 9,4 milhões do Quênia. Na Ásia, os evangélicos representam mais da metade da população da Coreia do Sul, sendo um quarto deles de pentecostais, e também prosperam na Índia (11 milhões, pouco se comparado à maioria hinduísta do país) e na Indonésia (5,3 milhões). Entre os latino-americanos, destacam-se as massas evangélicas da Argentina, com 2,5 milhões de religiosos – quase todos pentecostais – e do México com 2,4 milhões. Toda esta presença internacional tem estimulado muitas das igrejas

evangélicas brasileiras a abrir filiais no exterior. A Igreja Universal do Reino de Deus possui sede em todos os continentes do planeta - está em 70 países. A Internacional da Graça de Deus, do telepastor R.R. Soares vai pelo mesmo caminho: já chegou aos Estados Unidos, ao México e ao Japão. E dentre as mais antigas, a Assembléia de Deus possui endereços nas Américas, na Ásia e na Europa

Ética religiosa e antropologia – ‘a ética se propõe a tornar o homem cada vez melhor. Procura explicitar para ele o que é verdadeiramente bom para o seu crescimento integral, na plenitude possível para a escala contingente das possibilidades humanas. Para bem cumprir sua missão, a Ética precisa responder: o que é o homem? Que coisa o homem é? Essa resposta só pode ser fornecida pela Antropologia. Tanto é necessário estabelecer contacto com a Antropologia Filosófica, fornecedora das respostas sobre a natureza humana, como com a Antropologia Social. Esta responde às indagações sobre os actos humanos no decorrer da experiência terrestre. Os pressupostos antropológicos serão essenciais para que a Ética possa atender às suas finalidades. [...] Condutas hoje aparentemente imorais – sacrificar o recém-nascido protador de deficiências, o idoso ou o enfermo e matar o prisioneiro – constituíam deveres para com certa forma de vida social. [...] conhecer a antropologia social facilita a distinção entre as normas morais permanentes ou absolutas, detectáveis em qualquer tipo de sociedade e em todos os contextos históricos, daquelas vinculadas a um modelo concreto e tendentes a desaparecer com ele. (Nalini, José Renato.(2006) Ética Geral e Profissional.5ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais)

Falar em línguas - Falar em línguas é uma distintiva prática pentecostal. Um crente pentecostal em uma experiência espiritual pode vocalizar fluentemente expressões ininteligíveis (glossolalia), ou articular uma linguagem alegadamente natural até então desconhecida para ele (xenoglossia). No pentecostalismo, geralmente há uma distinção entre dois tipos de línguas. Primeiro, muitos a vêem como a evidência inicial do Batismo no Espírito Santo, quando um crente fala em línguas pela primeira vez. A maioria das denominações pentecostais a consideram como o sinal de que o crente está cheio do Espírito Santo. Segundo, pentecostais frequentemente referem-se a um dom de línguas. Isto é, quando uma pessoa é movida por Deus para falar em línguas "conforme o Espírito Santo lhes concedia" (At 2:4). Este dom de línguas pode ser exercido em qualquer lugar, mas muitas denominações insistem que só deve ser exercido quando uma pessoa que tem o dom de interpretação de línguas está presente, mesmo que seja outra pessoa, ou o mesmo que dá a língua. O intérprete deve traduzir a língua estranha na língua nativa dos cristãos, para que todos possam entender a mensagem. Estes regulamentos de ordem da igreja são tomadas de (1Co 14.13) e (1Co 14.27-28).

Muitos pentecostais, principalmente após o crescimento e a influência do movimento carismático, acreditam que o *dom de línguas* é diferente de *línguas como uma língua de oração* ou *falar em línguas* (uma língua desconhecida). De acordo com este ponto de vista, *falar em línguas* é uma declaração concedida por Deus para a oração, e o *dom de línguas* é um raro milagre em que Deus permite que um cristão fale em uma língua estrangeira que não tenha previamente estudado a fim de proclamar o evangelho. Outros pentecostais acreditam que elas são tudo a mesma coisa, em que o dom de línguas seja falar línguas desconhecidas (incluindo a dos anjos) não com a finalidade de se comunicar com os outros, mas para "a comunicação entre o espírito e Deus". Quando utilizado esse caminho, falar em línguas é muitas vezes referido como uma "língua de oração". Alguns grupos de pentecostais enfatizam a ideia de falar em línguas somente

quando o Espírito Santo vem sobre um indivíduo, e não crêem que alguém pode legitimamente falar em línguas na vontade própria.

Glossolalia - religiosa é um fenómeno geralmente ligado a situações de fervor religioso, em que o indivíduo crê expressar-se em uma língua por ele desconhecida e tida por ele como de origem divina. Essas falas são geralmente caracterizadas pela repetição da cadeia sonora, sem um significado sistemático e, ainda, com raras unidades linguísticas previsíveis. O falante costuma ser incapaz de repetir os enunciados já pronunciados. Algumas denominações pentecostais e correntes religiosas como a Renovação Carismática Católica se referem à glossolalia religiosa como dom de línguas, conectando-o ao evento descrito no segundo capítulo dos Atos dos Apóstolos,^[1] embora no referido livro o fenómeno seja explicado não como a fala de uma língua estrangeira, pura e simplesmente, mas sim o fato de os estrangeiros presentes em Jerusalém entenderem em seu próprio idioma o que os apóstolos diziam: "porque cada um os ouvia falar na sua própria língua".

Grupo de Louvor – trata-se de um grupo de membros da igreja, divididos por idade ou sexo, que se encarregam das atividades musicais durante os cultos e festas. Estes grupos podem ser divididos por sexo (no caso da IPDA, o grupo Maranata é formado por mulheres) ou por idade (no caso da IPDA o grupo Alfa e Omega é constituído por jovens solteiros acima dos 15 anos). Há também grupos formados por homens, casais e crianças. Em cada grupo há músicos e corais.

Herege - ‘o termo heresia foi utilizado primeiramente pelos cristãos, para designar ideias contrárias à outras aceitas¹, passando aquelas a serem consideradas como falsas doutrinas. Foi utilizado especialmente pela Igreja Católica e as Igrejas Protestantes, estas argumentam que heresia é uma doutrina contrária à Verdade que teria sido revelada por Jesus Cristo, ou seja, eles acreditam ser uma ‘deturpação, distorção ou má- interpretação’ da Bíblia, dos profetas e de Jesus Cristo. A própria Bíblia fala sobre a aparição de heresias, ‘idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, emulações, iras, pelejas, dissensões, heresias’ (Livro de Gálatas 5:20’. (www.wikipédia.org)

Igreja Católica - chamada também de **Igreja Católica Romana** e **Igreja Católica Apostólica Romana**, é uma igreja cristã com aproximadamente dois mil anos, colocada sob a autoridade suprema do Papa, Bispo de Roma e sucessor do apóstolo Pedro. Seu objectivo é a conversão ao ensinamento e à pessoa de Jesus Cristo em vista do Reino de Deus. Para este fim, ela administra os sacramentos e prega o Evangelho de Jesus Cristo. Actua em programas sociais e instituições em todo o mundo, incluindo escolas, universidades, hospitais e abrigos, bem como administra outras instituições de caridade, que ajudam famílias, pobres, idosos e doentes. Ela não pensa como uma Igreja entre outras mas como a Igreja estabelecida por Deus para salvar todos os homens. Esta ideia é visível logo no seu nome: o termo "católico" significa universal em grego. Ela elaborou sua doutrina ao longo dos concílios a partir da Bíblia, comentados pelos Pais e pelos doutores da Igreja. Ela propõe uma vida espiritual e uma regra de vida aos seus fiéis inspirada no Evangelho e definidas de maneira precisa. Regida pelo Código de Direito Canónico, ela se compõe, além da sua muita bem conhecida hierarquia ascendente que vai desde do simples Diácono ao supremo Papa, de vários movimentos apostólicos, que comportam notadamente as ordens religiosas, os institutos seculares e uma ampla diversidade de organizações e movimentos de leigos. A Igreja Católica, pretendendo respeitar a cultura e a tradição dos seus fiéis, é por isso actualmente

constituída por 23 Igrejas autônomas *sui juris*, todas elas em comunhão completa e subordinadas ao Papa. Estas Igrejas, apesar de terem a mesma doutrina e fé, possuem uma tradição cultural, histórica, teológica e litúrgica diferentes e uma estrutura e organização territorial separadas. A Igreja Católica é muitas vezes confundida com a Igreja Católica Latina, uma das suas 23 Igrejas autônomas e a maior de todas elas.

Em relação às Igrejas protestantes, as diferenças mais significativas dizem respeito à doutrina da Eucaristia, dos outros sacramentos (a maioria dos protestantes só professam o Batismo e a Eucaristia), à existência do purgatório, à composição do Cânone das Escrituras e ao culto de veneração à Virgem Maria e aos santos. Há também diferenças importantes na doutrina do pecado original e da graça, na necessidade e natureza da penitência e no modo de obter a redenção, com os protestantes a defenderem que a salvação só se atinge apenas através da fé (*sola fide*), em detrimento da crença católica que a fé deve ser expressa também através das boas obras.

Pentecostal - O termo é derivado de Pentecostes, um termo grego que descreve a festa judaica das semanas. Para os cristãos, este evento comemora a descida do Espírito Santo sobre os seguidores de Jesus Cristo, conforme descrito no Livro de Atos, Capítulo 2. Os Pentecostais tendem a ver que seu movimento reflete o mesmo tipo de poder espiritual, estilo de adoração e ensinamentos que foram encontrados na Igreja primitiva.

Pentecostalismo - é um movimento de renovação de dentro do cristianismo, que coloca ênfase especial em uma experiência directa e pessoal de Deus através do Baptismo no Espírito Santo. O pentecostalismo é um termo amplo que inclui uma vasta gama de diferentes perspectivas teológicas e organizacionais. Como resultado, não existe nenhuma organização central ou igreja que dirige o movimento. Os pentecostais podem ser inseridos em mais de um grupo cristão, indo do trinitariano até o não-trinitariano.^[3] Muitos grupos pentecostais são afiliados a Conferência Mundial Pentecostal. No Brasil é comum os pentecostais se auto-identificarem com termo evangélico. A ênfase do pentecostalismo sobre o carisma coloca-o dentro do cristianismo carismático, um enorme agrupamento de cristão que tem aceitado alguns ensinamentos pentecostais sobre o baptismo no Espírito e dons espirituais. O pentecostalismo está teologicamente e historicamente próximo ao Movimento Carismático, influenciando tão significativamente o movimento, que às vezes os termos *pentecostal* e *carismático* são usados indistintamente. Com um número estimado de 115 milhões de seguidores no mundo em 2000, o pentecostalismo é classificado como a "terceira força do cristianismo", sendo as duas primeiras o Catolicismo e o protestantismo. Pentecostais e igrejas carismáticas têm crescido rapidamente em muitas partes do mundo. A grande maioria dos pentecostais estão em países em desenvolvimento embora muitas das suas lideranças internacionais estejam na América do Norte. O movimento desfruta hoje de uma grande onda no hemisfério sul, que inclui África, América latina, e muito da Ásia. Uma das razões para este crescimento é o apelo do pentecostalismo aos pobres. Conforme o relatório das Nações Unidas, o movimento é "o mais bem sucedido em recrutar membros da classe pobre.

Protestantismo Histórico – Movimento iniciado na Europa no século XVI, cujo marco célebre são as 95 teses do teólogo cristão Martinho Lutero criticando uma série de práticas e doutrinas da Igreja Católica. Ao romper com o Vaticano, Lutero desencadeia a Reforma Protestante, que culmina com a fundação de correntes cristãs dissidentes, como a própria Igreja Luterana, a Calvinista e a Metodista. A maioria das igrejas

protestantes rejeito o culto a Maria e aos santos e o celibato clerical, além de admitir práticas como o divórcio e os métodos anticoncepcionais.

Protestantismo Pentecostal - Corrente que aparece nos Estados Unidos nos primeiros anos do século XX, entre fiéis metodistas insatisfeitos com a falta de fervor em suas igrejas. Devido aos cultos vibrantes, marcados por expressões de êxtase e fortes emoções, não demora a se difundir pelos EUA, e posteriormente por países mais pobres, especialmente na América Latina. Em linhas gerais, os pentecostais acreditam em aspectos milagrosos da fé, como o poder de cura do Espírito Santo, e enfatizam a pregação do Evangelho aos não convertidos. A maioria das igrejas pentecostais cobra dízimo de seus fiéis.

Protestantismo Neopentecostal - Fenómeno surgido a partir dos anos 1970, que se difere do pentecostalismo tradicional especialmente por estimular o fiel a buscar a prosperidade em lugar da graça. Seus rituais espetaculosos, que não dispensam curas milagrosas e exorcismos, não escondem o facto de que grande parte das igrejas neopentecostais não são muito rígidas no que diz respeito aos hábitos e costumes de seus fiéis. Algumas delas mantêm forte presença na mídia electrónica, controlando a programação (quando não as finanças) de centenas de emissoras de rádio e televisão Brasil afora.

Sangue – considerava-se nos tempos do antigo Testamento, que o sangue dos animais era a própria vida, criada por Deus (Lv 17.11). com respeito ao sacrifício de animais, o sangue acentuava a morte violenta da vítima (Lv 1.5-9). A expiação dos pecados se obtinha por esta sangue, vertido em sacrifício (Lv 17.11; Hb 9-10). No Novo Testamento, o ‘sangue de Cristo’ significa a morte sacrificial de Jesus, por meio da qual somos reconciliados com Deus (Ef 1.7; 2.13; Cl 1.20). O vinho da última ceia representa o sangue de Jesus, vertido para remissão dos pecados (Mt 26.27-28; 1Co 11.25).

Satanás – ‘[hasâtân] em hebraico, também é chamado de [diabolos], que pode ser traduzido como diabo, adversário, belzebu (Mt 12.24,27; Mc 3.22; Lc 11.15,19), inimigo (Mt 13.39); maligno (Mt 13.19,38; 1Jo 2.13; 3.12;5.18), belial (2Co 6.15), adversário (1Pe 5.8), enganador (Ap 12.9), grande dragão (Ap 12.3), pecador (1Jo 3.8), pai da mentira e homicida (Jo 8.44). Millard Erickson aponta ‘todos eles transmitem um pouco do carácter e da actividade do diabo’. ‘os demonios segundo Erickson, ‘infigem doentas: mudez (Mc 9.17), mudez e surdez (Mc 9.25), cegueira e surdez (mt 12.22), convulsões (Mc 1.26;9.20; Lc 9.39), paralisia ou deformidades (At 8.7). E, mais especificamente, opõem-se ao progresso espiritual do povo espiritual do povo de Deus (Ef 6.12)’. In, Ferreira, Franklin & Myatt, Alan (2007) Teologia sistemática: uma análise histórica, bíblica, e apologética para o contexto atual. São Paulo, Vida Nova, p.370. Ver também, Erickson, Millard (1997) Introdução a Teologia Sistemática. São Paulo, Vida Nova.

Santificação – os teólogos da tradição metodista ensinam que a santificação é uma segunda obra da graça que acontece imediatamente assim que o cristão a recebe por meio da fé. Essa obra da graça envolve a destruição total da natureza pecaminosa, para que o cristão seja ‘limpo do pecado original, depravação, e trazido para um estado de devoção plena para com Deus e amor sem egoísmo pelo próximo’ (Catecismo da Igreja Católica, 1990). Embora haja variações nas interpretações pentecostais e carismáticas da

santificação, o elemento comum sempre presente é a doutrina do batismo no Espírito Santo como uma experiência que ocorre após a salvação, tendo como sinal mais evidente o falar em línguas. Essa interpretação é geralmente fundamentada nos eventos ocorridos em Atos 2;8.5-17; 10.1-48; 19.1-7. Para um estudo aprofundado ver Brunner, Frederick Dale. (1989) Teologia do Espírito Santo. São Paulo: Vida Nova, Edwards, Jonathan (1992) A verdadeira obra do Espírito: sinais de autenticidade. São Paulo: Vida Nova; Ryle, J.C. (1987) Santidade. São José dos Campos: Fiel

Maiores grupos no Brasil: Igrejas Pentecostais

Assembleia de Deus*

Fundação: 1910

História e doutrina: A maior igreja pentecostal brasileira surgiu em Belém (PA), sob a influência de dois missionários suecos vindos dos Estados Unidos, onde frequentavam a Igreja Batista. Organizada nos moldes das igrejas pentecostais que surgiam então naquele país, a Assembleia de Deus acredita no poder supremo do Espírito Santo e prega com ênfase o Evangelho cristão. Nos cultos, fiéis oram e cantam em voz alta dentro dos templos.

Fiéis no Brasil: 8.500.000

Templos: Dados não disponíveis

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: Dados não disponíveis

Este número diz respeito apenas à primeira Assembleia de Deus, surgida em Belém (PA) no início do século XX. Trata-se da denominação ligada à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), a quem pertence a patente do nome no país. Ao longo do século, outras Assembleias de Deus surgiram, a maioria sem qualquer ligação institucional com a CGADB.

Congregação Cristã no Brasil

Fundação: 1910

História e doutrina: Fundada no Brasil por Luigi Francescon, um protestante italiano. No início, cresceu dentro da comunidade de imigrantes italianos do país, para, a partir da década de 1930, se expandir para o resto do Brasil. A exemplo da Assembleia de Deus, centra suas crenças nas virtudes do Espírito Santo, sem dar valor a outras figuras consagradas historicamente pelo cristianismo, como Maria ou os santos. Um de seus rituais mais conhecidos é o batismo de imersão em água corrente.

Fiéis no Brasil: 1.891.000

Templos: 4.700

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 403

Igreja do Evangelho Quadrangular

Fundação: 1918

História e doutrina: Nascida nos Estados Unidos, demorou quase 30 anos para chegar ao Brasil, pelas mãos de dois missionários que se instalaram na cidade de Poços de Caldas, em Minas Gerais, e depois em São João da Boa Vista, em São Paulo. Enfatiza o dom da cura pelo Espírito Santo e a palavra de Deus contida na Bíblia, além de acreditar no retorno iminente de Jesus Cristo.

Fiéis no Brasil: 1.600.000

Templos: 7.500

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 213

Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo

Fundação: 1955

História e doutrina: Fundada por um ex-trabalhador da construção civil, que chegou a ser pastor da Assembleia de Deus e da Evangelho Quadrangular antes de se autoproclamar missionário da própria igreja. Os cultos são marcados por orações espontâneas e pelo testemunho dos fiéis, que também podem pregar.

Fiéis no Brasil: 1.937.000

Templos: 4.600

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 419

Igreja Pentecostal Deus é Amor

Fundação: 1962

História e doutrina: Criada a partir de uma mensagem divina que seu fundador, o missionário David Miranda, teria recebido. Assemelha-se às pentecostais tradicionais no conservadorismo no campo dos costumes e nos rituais mais exaltados. Possui hoje o auto denominado "maior templo evangélico do mundo", com capacidade para 60.000 fiéis, no centro de São Paulo.

Fiéis no Brasil: 3.600.000

Templos: 4.300

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 837

Maiores grupos no Brasil: Igrejas neopentecostais

Igreja Universal do Reino de Deus

Fundação: 1977

História e doutrina: Principal igreja do fenómeno neopentecostal brasileiro, foi fundada pelo bispo Edir Macedo, nos subúrbios do Rio de Janeiro. Segue os preceitos gerais do cristianismo. Em seus cultos diários, estimula-se a doação do dízimo e é comum a prática do exorcismo. Aposta na mídia electrónica para atrair fiéis – é dona da Rede Record de televisão, entre outras emissoras.

Fiéis no Brasil: 5.200.000

Templos: 13.000

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 400

Igreja Internacional da Graça de Deus

Fundação: 1980

História e doutrina: Dissidência directa da Igreja Universal, foi fundada no Rio por Romildo Ribeiro Soares, cunhado do bispo Edir Macedo. Suas pregações e rituais, repletos de curas e exorcismos, podem ser acompanhadas em diversas emissoras de televisão, que vendem seus horários para que a igreja arrebanhe seus fiéis.

Fiéis no Brasil: Dados não disponíveis

Templos: Dados não disponíveis

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: Dados não disponíveis

Igreja Apostólica Renascer em Cristo

Fundação: 1986

História e doutrina: Uma das neopentecostais em que o incentivo à busca da prosperidade material é mais evidente, a Renascer foi fundada em São Paulo. Tendo como público-alvo a classe média urbana, trouxe novidades para os cultos evangélicos, como o rock gospel e as festas jovens dentro dos templos. A exemplo de suas

congêneres, se mantém à base de doações sistemáticas de seus fiéis.

Fiéis no Brasil: 120.000

Templos: 870

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: 138

Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra

Fundação: 1992

História e doutrina: Surgida em Brasília, ganhou notoriedade depois de conquistar fiéis entre as celebridades e as classes mais abastadas do país. Apesar de seguir os preceitos básicos do cristianismo e de promover rituais de fé exaltados, é tolerante no que diz respeito a hábitos controversos e normas morais pouco rígidas.

Fiéis no Brasil: Dados não disponíveis

Templos: 650

Número médio de fiéis que frequentam cada templo: Dados não disponíveis

Pombas giras - entidade do camdomblé, são Exús fêmeas ligadas à sexualidade e à magia, tendo várias áreas de domínio: amor, sexo, sentimentos. Também chamada de Maria Padilha é uma das principais entidades da Umbanda e do Candomblé, da linha da esquerda, considerada a Rainha das Pombas-Giras, é a mulher de Exu Rei das 7 Liras, ou Exu Lúcifer, como é conhecido nas Kimbandas. Ela é vista como o espírito de uma mulher muito bonita e sedutora, que em vida teria sido uma fina prostituta ou cortesã influente. Considerada uma Pomba-Gira poderosa capaz de auxiliar em problemas de amor, saúde, afastar indesejáveis, desmanchar feitiços. As mulheres que trabalham com esta entidade têm uma personalidade muito forte e são geralmente extremamente sensuais e atraentes. Amam como ninguém, mas se forem traídas facilmente odeiam seus parceiros amorosos. Maria Padilha é a protectora das prostitutas. Gosta do luxo e do sexo. Suas roupas são geralmente vermelhas e pretas, usa uma rosa nos seus longos cabelos negros. É uma Pomba-Gira que gosta de festas e dança. (www.mistico.com.br)

Anexo 3 – Cronologia da Igreja Deus é Amor

1953 – Araci Miranda converte-se do Catolicismo à fé pentecostal na Tenda de Deus Pró-Salvação e Cura Divina, fundada por pastores dos Estados Unidos e é batizada em 23 de novembro. Passa a tocar acordeom nos cultos, nas tendas de pregação e trabalhos de evangelização.

1955 – Anália Miranda se converte através de sua filha Araci Miranda. Pela doutrina do Evangelho, desfaz de todas as imagens de santos patronos da Igreja Católica. David Martins Miranda passa a rejeitar a mãe, Anália Miranda, e a irmã Araci Miranda. Chama os crentes de “cabritos” e “bodes”. Quando os crentes iam visitá-las, ele aumentava o rádio em jogos de futebol e músicas seculares, com os quais demonstrava rejeição e, por fim, expulsava-os.

1958 – Em 6 de julho, dois dias após ter completado 22 anos de idade, David Martins Miranda se converte na Igreja Maravilhas de Jesus, presidida pelo Pr. Leonel Silva. Ele vinha de um cinema e de uma matinê, nisso, entrou nessa igreja e ouviu o Pr. Jonas da Cruz pregar a passagem de Gênesis 22, sobre o sacrifício de Abraão. Resistiu ao Espírito Santo na hora do apelo, porém Deus levanta uma anciã em profecia e diz: **“Não sabes tu que morri por ti, derramando o meu sangue na cruz do Calvário? Por que rejeitas a salvação e o amor que te ofereço?”** David Miranda contempla uma luz, na Estrada da Conceição, que pousa nele; naquele momento, rasga a carteira de cigarros e quebra todas as imagens ao chegar em casa.

1958 – Em 12 de julho, David Miranda é batizado no Espírito Santo e com fogo. O pastor coloca a mão em sua cabeça e diz ver línguas de fogo em sua boca; por conseguinte, recebe o selo da promessa.

1959 – Com seis meses de convertido, no mês de janeiro, David Miranda passa a dirigir a primeira igreja, na Avenida Guilherme Cotching, Vila Maria Baixa. Essa igreja era uma tenda.

1959 – Passa por grandes provações por causa da inveja que obreiros mais velhos tinham dele. Depois de uma vigília, sonhou que pregava em uma igreja a qual o Pr. Antonio Gomes dirigia. Passa a ajudar esse pastor, que posteriormente, uniu-se à outra denominação.

1959 – David Miranda passa a congregar na Igreja Pentecostal Jerusalém e Cura Divina, na Estrada da Conceição, 3123; presidida pelo Pr. Antônio Freitas. Devido a um problema de saneamento básico na cidade, a sede dessa igreja não possuía água encanada; sendo assim, dependia do poço de um vizinho. Mediante à necessidade da igreja, David Miranda pediu autorização à diretoria dessa igreja para que ele e outro irmão pudessem escavar um poço no próprio terreno da igreja. Movidos pela inveja, alguns obreiros que eram presbíteros, foram até ao pastor presidente afirmarem que o poço do vizinho era suficiente para suprir as necessidades da igreja e, sendo assim, não era necessário perfurar um poço no terreno dela. O pastor disse a eles que estavam tentando impedir o trabalho, implantando sentimentos de desunião e inveja no meio da igreja. Mais uma vez, Satanás foi envergonhado: logo, o poço, com vinte e um metros de profundidade, já estava produzindo água que ultrapassava a altura de mais de dois metros e já havia água suficiente para satisfação das necessidades da igreja. Posteriormente, a perseguição em relação a David Miranda aumentou, mas ele sempre orava até altas horas da madrugada, pedindo a Deus que aumentasse as suas forças e que ele pudesse vencer aquelas provações.

1960 - Começa a ajudar o Pr. Roberto Anézio, o qual era líder da Igreja Pentecostal do Brasil.

1961 – Inicia a oração às 23h do dia 1.º de novembro, e às 2h50 do dia 2 de novembro foi o momento em que Deus lhe revelou a respeito da fundação da IPDA. O Senhor lhe

disse, como o som de muitas águas: **“Meu servo, não temas as lutas, pois te escolhi e grande obra tenho a fazer por teu intermédio. Muitos se levantarão contra ti, mas não prevalecerão. Aqueles que forem contigo, Eu serei com eles, mas aqueles que forem contra ti, Eu serei contra eles. Por isso, não temas as lutas e perseguições, porque grande obra tenho a fazer por teu intermédio. Eu enviarei povos e nações para que através de ti, sejam curados por Mim”**. Assim completaram mais de 4 horas de oração pela revelação recebida.

1962 – No final de fevereiro, o jovem David Martins Miranda conta a revelação, da madrugada do dia 2 de novembro de 1961, ao Pr. Roberto Anézio e diz: “Está na hora de eu fundar um trabalho de evangelização, pois o Senhor me revelou”. Na mesma hora, o Pr. Anézio disse-lhe: “Que Deus abençoe essa obra em suas mãos, e deixo-lhe Apocalipse 3.8, que diz: *Eis que diante de ti pus uma porta aberta e ninguém a pode fechar.*” Recebeu oração do pastor, o qual esclareceu ao ministério a saída do então jovem David Miranda. Nisso, David Miranda, Anália Miranda e Araci Miranda fundam a Igreja Pentecostal Deus É Amor no final de março.

1962 – No mês de março, o Missionário David Miranda alugou um salão para realizar cultos na região de Vila Maria.

1962 – Em 15 de abril, o Pr. Roberto Anézio, da Igreja Pentecostal do Brasil, impõe as mãos e unge David Miranda a pastor. Naquele momento, o então Pr. David Miranda sente como uma chuva de pedras caindo em seu corpo. Jesus manifestou-se a Ele como no dia 2 de novembro de 1961; naquela auréola divina, Jeová exclamou: **“Servo meu, não é o homem que está te ungindo, e sim Eu que te escolhi, porquanto grande obra tenho a fazer por teu intermédio”**.

1962 – É oficializada a fundação da Igreja Pentecostal Deus É Amor e, nesse culto, o Pr. Roberto Anézio fez-se presente, com alguns de seus membros, e prestigiou a recente obra.

1962 – Em 26 de junho, é registrada nos termos do Decreto Federal, n.º 4857 de 9/11/1939, no Cartório do 3.º ofício, sob o n.º 9565, Livro “A”, n.º 5; com lançamento no Diário Oficial, daí recebe o CNPJ (antigo CGC): 43.208.040/0001-36.

1962 – Deu-se início à programação de rádio. O primeiro programa radiofônico “Deus é Amor” foi transmitido pela Rádio Industrial, no bairro do Butantã, 15 minutos, 3 vezes por semana.

1962 – Em 16 de dezembro, a IPDA já matinha um templo em São José dos Campos.

1963 – Uma irmã chamada Luísa - de cognome “Luísa do cabelão”, por possuir cabelos compridos e volumosos - profetiza na hora do culto para o Missionário, sua mãe Anália Miranda e sua irmã Araci Miranda: **“Não desanimem, esta igreja vai ser uma das maiores igrejas do mundo. Ela atravessará fronteiras para proclamar o Evangelho. Eu levantei esta obra – diz o Senhor”**. Eles até chegam a duvidar, devido ao fato da igreja ser tão pequena com apenas três membros. Dão risadas e pensam até se tratar de uma falsa profecia; contudo, calam-se e esperam em Deus.

1963 – A IPDA mudou-se para Vila Medeiros.

1963 – As primeiras pessoas que se uniram à IPDA: Maria Carolina e seus filhos: Antoninho, Valdete e Valter; tocavam violão e cantavam. Posteriormente, vieram o Charias e sua esposa Cida, que eram artistas, interpretavam música sertaneja.

1965 – David Miranda, todos os finais de semana, frequentava vigílias que eram feitas nos lares de irmãos. Em uma dessas, conhece a jovem Ereni, a qual tocava acordeom, cavaquinho e louvava a Deus. O namoro dura cerca de 6 meses. Dia 12 de junho casa-se com ela, sendo Araci Miranda e seu esposo, Deamiro, as testemunhas.

1965 – Pelas curas e milagres ocorridos, Deus fala para o Missionário David Miranda mudar o nome do programa para “A Voz da Libertação”.

1968 – A igreja não crescia. Eram poucos membros. O Missionário ora a Deus para que Ele lhe fale o motivo de a obra não crescer. O Santo Espírito lhe diz para os crentes se desfazerem da televisão e abandonarem o uso de baterias. Nessa época, o televisor só era permitido aos membros, os obreiros não podiam tê-lo. Obedece ao Senhor e passa a Sua ordenança.

1970 – A IPDA mudou-se para um salão maior, à Rua Fernão Sales, Parque D. Pedro II. O salão foi dividido para realização de cultos da IPDA e para residência do Missionário David Miranda e a sua família.

1970 – Em 7 de setembro, é inaugurada a primeira sede-própria da IPDA, com a aquisição de duas casas de madeira que foram transformadas em um salão, na Rua Conde de Sazerdas, 185, Centro, São Paulo, com desfile inaugural.

1973 – O Missionário David Miranda lança o compacto “Oração da Fé”, gravado ao vivo na Rádio Tupi, entre 5h30 e 6h.

1974 – Lançamento do LP “Jesus Garante a Libertação”, gravado ao vivo no Programa “A Voz da Libertação”, na Rádio Apolo, entre a meia-noite e 00h30.

1976 – No mês de janeiro, a IPDA inaugura o templo definitivo no mesmo endereço acima, em concreto e alvenaria, com pavimento superior e inferior, como atualmente se encontra.

1976 – É aprovada, em uma Convenção-geral do Ministério, a elaboração do Regulamento Interno.

1979 – No dia 7 de setembro, na Avenida Prefeito Passos, 231, Parque D. Pedro II, São Paulo, Capital, inaugura-se um salão maior para a Sede Nacional, novo templo nº 02, à Rua Prefeito Passos, 231 – Parque D. Pedro II.

1980 – É inaugurado o Templo 1, na Avenida do Estado, 4568 (mesmo quarteirão da Rua Prefeito Passos) comprado pela revelação de Deus ao Missionário: **“Meu servo, não é uma bênção?”** Desse modo, torna-se a Sede Mundial da IPDA, com 27.000m².

1984 – Maior batismo da História do Cristianismo mundial.

1984 – Os quatro filhos do Missionário – David, Débora, Léia e Daniel – são batizados nas águas.

1984 – Falecimento da mãe do Missionário, Anália Miranda, uma das fundadoras da IPDA.

1986 – Regulamento Interno para membros (cor vermelha) e obreiros (cor azul). Recebe o subtítulo: “Doutrinas bíblicas para os dias de hoje”. Todos os itens são aprovados na Convenção-geral do Ministério.

1989 – 1.º de novembro, concentração com o Missionário David Miranda na Praça Manco Cápac, Lima (Peru). Houve um grande ataque terrorista do grupo Sendero Luminoso, às 13h, no qual eram lançadas bombas, dinamites e eles estavam com metralhadoras e armas de fogo. O povo de Deus se jogou no chão e, mediante a oração profética do Missionário, o Espírito Divino fez um arco-íris aparecer no meio da praça, em plena luz do dia e sem sinal de chuva; destarte, o Senhor os encerrou com o livramento. Enquanto os crentes levantavam do chão e agradeciam pelo socorro de Deus, centenas de terroristas caíam mortos e ensangüentados.

1990 – As convenções-gerais passam a ser realizadas 4 vezes por ano: na sexta-feira da paixão, no 2.º domingo de junho, no dia 7 de setembro e 31 de dezembro.

1992 – Lançamento da autobiografia “Missionário David Miranda”, pela editora Luz.

1993 – No dia 31 de dezembro, em uma festividade na Sede Mundial, o jovem Valdir de Souza - que tinha perdido a língua por uma overdose, pois era usuário de drogas - começa a falar sem a língua, através da oração do Missionário David Miranda.

1994 – Na madrugada de 16 de janeiro, depois que retornou de uma concentração em Buenos Aires, Argentina, orando com sua esposa, Ereni Miranda, Deus lhe revela o

culto “Assembleia dos Santos”; consequentemente, diz-lhe: **“Vocês devem fazer para Mim tudo que sabem fazer”**. Tal revelação foi fundamentada na parábola dos 10 talentos, em Mateus 25.14-30.

1994 – É fundado o Jornal “O Testemunho”.

1994 – Em 09 de agosto de 1994, teve início a Fundação Reviver – Refúgio, Vida Verdadeira; com um abrigo para idosos em uma casa cedida, provisoriamente, em Mairiporã, São Paulo; através de iniciativa de sua idealizadora, Ereni Oliveira de Miranda, e com apoio da Igreja Pentecostal Deus é Amor. Antes disso, já havia a distribuição do sopão, feito por voluntárias, sob a coordenação da Irmã Ereni, para os moradores de rua da área central da cidade.

1995 – É lançado outro Regulamento Interno. Como a obra cresceu, alguns pontos tiveram de ser observados, no que diz respeito à parte administrativa da Igreja, visto que os antigos regulamentos não a abrangiam totalmente.

1996 – Em 1.º de maio, na 1.ª Assembleia dos Santos, em Vitória – ES, na Praça do Papa, Deus ressuscitou 3 mortos através da oração do Missionário David Miranda. A imprensa, impressionada com os milagres, não pôde esconder e com o povo testemunhou: “Nem o Papa conseguiu reunir tanta gente!”

1996 – No 2.º semestre, por iniciativa da Irmã Ereni Miranda, funda-se o Curso Preparatório para Obreiros (CPO), com 4 classes.

1996 – Em 14 de dezembro, é inaugurada a unidade da Fundação Reviver, em Sarutaiá – SP. O Pr. Lourival de Almeida ministrou a Palavra de Deus e cuidou da cerimônia, juntamente com a Irmã Ereni Miranda.

1997 – Missionário realiza a 1ª Assembleia dos Santos, dia 1.º de maio, no estádio Cerejão, em Taguatinga, Brasília (DF). Mais de 150 mil pessoas superlotaram-no.

1997 – Grande Assembleia dos Santos, dia 29 de maio, com mais de 400 mil pessoas, no Aterro do Flamengo (Zona Sul do Rio de Janeiro), onde presenciou-se o Missionário David Miranda.

1997 – 31 de agosto, 1.ª Assembleia dos Santos em Campinas (SP), no Estádio da Mogina, faz-se presente o Missionário David Miranda.

1997 – O Missionário David Miranda realiza 5 concentrações que impactam o continente americano. No Uruguai, Montevideu, em 16 de novembro: compareceram mais de 11 mil pessoas no Palácio Penharol; isso ultrapassou a superlotação do estádio, que é 10 mil. O Jornal “La Republica do Uruguay” testifica, na p. 11, que uma cantora brasileira não conseguiu reunir tanta gente. No Peru, Lima, dias 4 e 5 de outubro: cerca de 150 mil pessoas compareceram ao Estádio Nacional. O Jornal “La Republica” teceu comentários de várias páginas sobre o ocorrido. Na Colômbia, Santa fé de Bogotá, 3.ª Assembléia dos Santos, no Estádio El Campim, dia 3 de novembro: mais de 125 mil pessoas superlotam o local. Esse fato foi reconhecido pelo Jornal “El Espacio”, ao dizer que nunca o estádio lotou daquela maneira. Na capa do “El Espacio” colocaram fotos de pessoas enfermas que foram receber a cura, e assim expressaram: “Um santo que faz milagres”. Buenos Aires (Argentina) e Washington (EUA) recebem multidões com a presença do Missionário.

1997 – Na Convenção-Geral de 31 dezembro, o Pb. Marcial – responsável pelo Paraguai – conta a revelação de Deus, porquanto contemplou uma serpente com sete cabeças humanas, nas quais cada uma tinha uma espada afiada, um só olho e trazia os seguintes nomes: inveja, desejos carnisais, contenda, adultério, exaltação, desvio de dinheiro e divisão. Hoje – 13 anos passados – tudo se cumpre aos nossos olhos.

1998 – Em Minas Gerais, o Senhor ressuscita a irmã Hilda, a qual ficou morta 4 dias. Em uma concentração realizada pelo Missionário em Belo Horizonte, ele ora e, ao passar o voto do livramento, o Espírito de Deus lhe fala que até morto iria ressuscitar

pelo poder da oração naquele propósito. Uma senhora, por nome Dolores, leva o voto e põe debaixo da cabeça dela e o milagre acontece.

1998 – 21 de abril, o Estádio Olímpico, em Goiânia, fica superlotado com a presença do Missionário David Miranda.

1998 – Na madrugada de 28 de abril, estando o Missionário em oração, o Espírito de Jeová lhe revela: **“Meu servo, convoca os meus filhos para se reconciliarem comigo, para que se arrependam de seus pecados e se convertam de seus maus caminhos, de seus caminhos pecaminosos e de tudo aquilo que eles sabem que são iniquidades; porém, não têm força de se arrependerem, visto que não aceitam como transgressão, porquanto, não adoram mais as imagens do Catolicismo, mas praticam idolatria, adorando à ‘imagem da Besta’, que é a televisão”**. Com efeito, todas as IPDAs, da menor à Sede Mundial, entram na “Campanha da Reconciliação da Última Hora”.

1998 – 1.º de maio, o Estádio Professor Mário Filho (o Maracanã) – o maior do Brasil – recebe mais de 200 mil pessoas no Culto de Reconciliação com Deus, realizado pelo Missionário David Miranda. Fizeram-se presentes caravanas de todos os Estados do Brasil e de países da América do Sul. No dia 23 de abril, por causa de um jogo da seleção brasileira, revogaram a autorização e proibiram o uso do local; todavia, pelo clamor do povo do Senhor, dia 27, certo defensor público defendeu a IPDA e o governador do Estado do Rio de Janeiro deu aval favorável ao uso do Maracanã. Tal concentração teve abertura com o Hino Nacional Brasileiro, sob a direção da Banda da Polícia Militar, e foram hasteadas as bandeiras do Brasil e do Rio de Janeiro. A imprensa esteve lá; de helicópteros sobrevoava o local, dentre as quais: *Jornal do Brasil*, *O Dia*, *Folha de São Paulo*, *Revista Família Evangélica* etc. Nesse evento, foram distribuídas mais de 100 mil cestas básicas. Uma senhora teve a sua filha Renata, de 4 meses, ressuscitada pelo poder de Deus. A recém-nascida estava morta, quando sua mãe a trouxe do hospital; entretanto, guardou-a durante a noite e prometeu levá-la, crendo na ressurreição. Pelo dom de maravilhas, o milagre aconteceu!

1998 – No mês de maio, 1.ª Assembléia dos Santos em Osasco (SP). O Ginásio José Liberati superlota com a presença do Missionário David Miranda. Por precaução, as portas do ginásio de esportes foram fechadas. O ungido de Deus conta a revelação da “Reconciliação da Última Hora”, na madrugada de 28 de abril.

1998 – 11 de junho, em Curitiba (PR), “O Grande Dia da Reconciliação com Deus”, no Estádio Durival de Brito; concentração organizada pelo responsável estadual, Pr. Lourival de Almeida.

1998 – 12 de julho, Jeová revela à Irmã Ereni Miranda, após uma luta durante toda a noite, o “Mistério da Restituição”. O Espírito lhe diz: **“Muitos se dizem crentes e estão na mesma situação de Zaqueu; têm lesado a seus irmãos e até mesmo a Mim. Como podem lesar a Mim? Tocando no que me pertence: nas ofertas, nos dízimos e nos meus bens...”**

1998 – De 9 a 25 de novembro, a Irmã Ereni Miranda, sua filha Débora e mais 3 irmãs foram evangelizar e implantar a Fundação Reviver no Nepal e na Índia, ambos do continente asiático.

1999 – Em março, é inaugurada a primeira unidade da Aldeia Reviver, a Creche Arco-Íris, no Cambuci – SP.

1999 – 15 de novembro, em uma concentração na Sede Mundial, Templo 1, o Senhor ressuscita o jovem Josué, que havia morrido por um ataque fulminante. Cinco choques passam pelo Missionário, na oração de ressurreição, e tocam no corpo do mancebo, a estar em cima do púlpito. Nessa hora, Jesus retornou-lhe o espírito de vida e ele ressurgiu.

1999 – Mês de dezembro, são fundadas as revistas “Ide” e “Expressão Jovem”.

2.000 – Novo templo nº 03 numa área de 20.772,076m², na Av. Do Estado, 5.000 (enquanto seriam demolidos os antigos dois salões da Av. Do Estado, nº 4.568 para a construção do novo salão).

2000 – Na confraternização mundial, em 1.º de janeiro, o Missionário demonstra-se preocupado, pois expressa que sozinho não consegue zelar da doutrina. Ele nota que há deslize nas IPDAs do Brasil e no mundo. Segundo ele, dois pecados influenciam a falsa doutrina penetrar na Igreja: a televisão – a principal propagadora de todo o mundanismo, e o uso de bateria – a qual desfecha ritmos mundanos e dessacraliza os hinos espirituais das igrejas.

2000 – Dia 9 de abril houve o culto denominado: “A Grande Surpresa”, visto que seria anunciada a compra do antigo prédio da Fiat Mais. Nesse culto, de anúncio do novo salão, o Espírito de Deus ressuscitou a Angélica, uma criança de 10 anos, que havia morrido dentro do Templo 2; entretanto, no Templo 1, o Missionário orou, clamando o sangue de Jesus, e a menina ressuscitou.

2000 – Em 7 de setembro, o antigo salão da Fiat Mais foi inaugurado, passando a se chamar “Templo 3”, na Avenida do Estado, 5.000, com 34 m².

2000 – Um presbítero, o qual trabalhou 18 anos na IPDA e que havia sido disciplinado por desvio de dinheiro e transgressão ao Regulamento Interno, vai à Bandeirantes, emissora de televisão, encapuzado, e diz que a IPDA fazia remessa ilegal de dinheiro para o exterior, de 40 milhões de reais, ligado ao narcotráfico. No entanto, na CPI do narcotráfico, os componentes, por unanimidade, inocentaram a IPDA, dizendo que tal assunto é “papo furado”. Um dos deputados dessa CPI chamou-o de “Judas Iscariotes”.

2001 – Nos dias 4 e 5 de agosto, o Templo 3 é reinaugurado. Pela virtude do Espírito Santo, o Missionário canta em línguas estranhas, subsequentemente, contempla, numa visão celestial, as vigas do templo com as 7 cores do arco-íris. Em obediência ao Senhor, pediu para que elas fossem pintadas.

2001 – 24 de setembro é lançada a pedra fundamental pelo terreno de 98 m², onde seriam construídas as 27 casas-lares, da Aldeia Reviver, em Sarutaiá - SP.

2001 – Deus revela o Arrebatamento da Igreja ao Missionário David Miranda. Segundo a visão, no momento em que ele pregava, o brilho de Jesus resplandeceu no Céu e os crentes fiéis começaram a desaparecer; todavia, os infiéis ficaram desesperados, os jovens gritavam tanto que chegavam a desmaiar, por saberem que ficaram na Grande Tribulação. O Missionário chorou um dia inteiro e ficou cerca de três meses traspassado.

2001 – O Senhor revela o Seu relógio ao Missionário. Ele contempla, com os olhos abertos, um varão de branco, às 7h30, em seu quarto, envolto numa neblina, que diz: “São precisamente 23 horas e 50 minutos.” O homem de branco manifestou: **“Meu servo, o relógio de meu Pai é diferente do relógio dos homens. Esse trabalha através de corda, de pilha, de bateria ou de outras maneiras; mas o relógio de meu Pai só trabalha mediante a salvação das almas”.**

2001 – A Irmã Ereni Miranda, esposa do Missionário, após passar por uma cirurgia de quadril, sofre um AVC (Acidente Vascular Cerebral) e fica sem falar. Mas, através da cura divina, retorna a falar e, posteriormente, chegou a gravar um CD (Esperança) com a sua filha, cantora Débora Miranda.

2002- Demolição do Templo 1.

2002 – No mês de março, a Revista da Graça publica um artigo sobre a IPDA, intitulando-o “Cheia do Fogo do Espírito Santo”, da página 22 a 25.

2003 – Em 1.º de Maio, aconteceu o culto “Braços Abertos: Reintegrando-se ao seio da Igreja”.

2003 – Dia 23 de novembro, por iniciativa do Pr. Lourival de Almeida e da cantora Débora Miranda, é fundada a Orquestra Filarmônica da Sede Mundial (OFSM), sob a regência do Maestro Paulo de Tarso.

2004 – No dia 1.º de janeiro é inaugurado o “Templo da Glória de Deus”. A Orquestra Filarmônica tem a sua primeira participação e entoa o hino 526 da Harpa Cristã: “Grandioso és Tu”. Caravanas de todos os Estados do Brasil e de outros países marcaram presença. O Missionário desata a fita, branca e vermelha, e inaugura o novo templo. A sua irmã, Araci Miranda, testifica o poder de Deus na fundação da IPDA. A Irmã Ereni Miranda chora emocionada ao ver tanta gente, pois diz que eram poucas pessoas no início da obra. O “Templo da Glória de Deus” tem a dimensão de 70 m², quase 50 metros de altura; tem a capacidade para 60 mil pessoas, um estacionamento para 500 automóveis e 143 ônibus; 400 sanitários, 12 mil metros de escada, 3 enormes elevadores; toda área tem ar condicionado com 22º centígrados, 200 vitrais coloniais, com vidros coloridos; 2 belíssimos pórticos e toda alvenaria é revestida de fujê. A tribuna do púlpito do Templo 1 é móvel; e as cadeiras da igreja possuem 7 cores, simbolizando as 7 cores visíveis do arco-íris.

2004 – Dia 8 de abril, Deus mostra ao Seu servo a Campanha “Revelação com Promessas”, com a qual o Templo da Glória de Deus começa a superlotar.

2004 – O CPO recebe o nome de Curso Bíblico Deus é Amor (CBDA).

2004 – A Revista IstoÉ, n.º 1824, de 22 de setembro, pp.44 a 47, traz a matéria “Fé para exportação”, com críticas sobre a IPDA; revelando fotos da concentração de 7 de setembro, na Sede Mundial, com o Missionário. Entretanto, salienta que a IPDA é a igreja que mais envia evangelistas ao exterior e que possui mais igrejas.

2005 – Em 6 de agosto, o Missionário vê uma grande luz no templo, na qual Deus lhe revela a Campanha “Luz Divina”.

2005 – Entre julho e setembro, o Missionário vindo à Sede Mundial, orando a Deus em seu carro, o Senhor lhe revela para chamar as pessoas no programa pelo nome, com base em Isaías 43.1. Do Brasil e do mundo, pessoas começam a chegar para receber a salvação e os milagres, pois ouviram os seus nomes e foram tocadas pelo Espírito Santo.

2007 – Falece o Pastor Jonas da Cruz, que pregou no dia da conversão do Missionário. Esse pastor, com sotaque baiano, mesmo sem saber se expressar, pregou Gênesis 22, sobre o sacrifício de Abraão, no qual houve um substituto para Isaque; todavia, Jesus, sendo Cordeiro de Deus, não teve um substituto: nem no Céu, nem na Terra! Essas palavras tocaram fortemente no coração do jovem David Miranda; daí, ele rendeu-se a Jesus.

2008 – Realização da Campanha “Solta as águas”. Deus bradou: **“Meu servo, posso soltar as águas?”**

2009 – No final de novembro, vindo no carro pregar na Sede Mundial, Deus lhe revela o levantamento de uma nova safra de obreiros no ministério da Igreja Pentecostal e isso se cumpre em 2010

Anexo 4 – Questionário

1

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA
Pesquisadora: Kachia Téchio **Orientador José Gabriel Pereira Bastos**

Nº Quest.:

Data da entrevista: ___/___/200__ **Duração: início** _____ **Entrevistador responsável:** _____
término _____

Dados de controlo
A) País: _____
 (1) Portugal (2) Inglaterra (3) Brasil
B) Estado: _____ **C) Cidade ou província:** _____
Identificação do entrevistado:
D) Documentado: (1) Sim (2) Não

Bloco I – PERFIL DO ENTREVISTADO
1.1 Nome completo do entrevistado _____
 Endereço atual: **1.2a** Rua/Av. _____
1.2b Nº _____ **1.2c** Compl. _____
1.2d Cód. Postal _____ **1.3** Email : _____
 Telefone: **1.4a** Fixo: _____ **1.4b** Celular: _____
 Telefone da família (recado) _____
 Há quanto tempo está no exterior: **1.5a** _____ ano **1.5b** _____ meses
 Há quanto tempo está neste país: **1.6a** _____ ano **1.6b** _____ meses
1.7a Ocupação actual principal (descrever): _____
1.7b Ocupação secundária (caso exerça mais de uma actividade): _____
1.8 Ocupação que desempenhava no Brasil _____
1.9 Trabalhos exercidos no exterior (inclui ocupações informais mesmo que simultâneas ao emprego actual e os empregos anteriores ao actual):

	Empresa	Cargo/ Função	Período Início do trabalho	Período Final do trabalho	Tem contrato:	É Autôno-mo:	Remuneração média mensal (moeda)	Nº médio de horas semanais trabalhadas
1.9a Emprego Atual	1.9aa	1.9ab	1.9ac	1.9ad	1.9ae (1) Sim (2) Não	1.9af (1) Sim (2) Não	1.9ag	1.9ah
1.9b Emprego Secundário	1.9ba	1.9bb	1.9bc	1.9bd	1.9be (1) Sim (2) Não	1.9bf (1) Sim (2) Não	1.9bg	1.9bh
1.9c Emprego Anterior	1.9ca	1.9cb	1.9cc	1.9cd	1.9ce (1) Sim (2) Não	1.9cf (1) Sim (2) Não	1.9cg	1.9ch
1.9d Emprego Anterior	1.9da	1.9db	1.9dc	1.9dd	1.9de (1) Sim (2) Não	1.9df (1) Sim (2) Não	1.9dg	1.9dh
1.9e Emprego Anterior	1.9ea	1.9eb	1.9ec	1.9ed	1.9ee (1) Sim (2) Não	1.9ef (1) Sim (2) Não	1.9eg	1.9eh

1.10 Idade do informante: _____ anos
1.11 Faixa etária na qual se enquadra:
 (1) 16 anos a 18 anos (4) 31 anos a 35 anos (7) 46 anos a 50 anos (10) acima de 61 anos
 (2) 18 anos a 25 anos (5) 36 anos a 40 anos (8) 51 anos a 55 anos (11) Não informou
 (3) 26 anos a 30 anos (6) 41 anos a 45 anos (9) 56 anos a 60 anos

1.13a Formação escolar (considera-se o curso equivalente para pessoas que concluíram os estudos quando havia outra terminologia. Especifica-se quando o curso tenha ocorrido no exterior):
 (1) ensino fundamental I incompleto (7) ensino superior (graduação) incompleto – **1.13b** área/ curso: _____
 (2) ensino fundamental I completo
 (3) ensino fundamental II incompleto (8) ensino superior (graduação) completo – **1.13c** área/ curso: _____
 (4) ensino fundamental II completo
 (5) ensino médio incompleto (9) especialização
 (6) ensino médio completo

CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia -Universidade Nova de Lisboa
 Contato: E-mail: kachia@fcsh.unl.pt

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA

Pesquisadora: Kachia Têchio

Orientador José Gabriel Pereira Bastos

- (10) mestrado
(11) doutorado
(12) pós graduação

- (13) outros cursos: (identificar): _____
(14) estudando actualmente em curso não regular -
identificar _____

1.14 Estado civil:

- (1) solteiro (3) separado (5) outra (especificar) _____
(2) casado (4) viúvo (6) Não informou

1.15 Hábitos de permanência no exterior (pessoa que esteve trabalhando por mais de uma vez no exterior, retornou ao Brasil por um período e novamente voltou a trabalhar no exterior ou que migrou para um destino e depois se mudou para outro):

- (1) só teve uma estada no exterior em um único país (passe para **1.16**)
(2) teve mais de uma estada

Se teve mais de uma estada:

Ordem das estadas	País:	Início	Término	Observações
1.15a 1ª estada	1.15aa	1.15ab	1.15ac	1.15ad
1.15b 2ª estada	1.15ba	1.15bb	1.15bc	1.15bd
1.15c 3ª estada	1.15ca	1.15cb	1.15cc	1.15cd
1.15d 4ª estada	1.15da	1.15db	1.15dc	1.15dd
1.15e 5ª estada	1.15ea	1.15eb	1.15ec	1.15ed

1.16 Domínio do idioma local:

- (1) fluente (2) compreende (3) Não domina ou possui baixo domínio

Local de origem no Brasil: **1.17a** Cidade: _____ **1.17b** UF: _____**1.18 Informe uma ou duas razões pelas quais decidiu sair do Brasil:**

- (1) _____
(2) _____

1.19 Considera que seus objectivos foram atingidos:

- (1) amplamente/totalmente (3) Não foram atingidos (5) outras possibilidades: _____
(2) parcialmente (4) houve mudança de objectivos

1.20a Tem acesso a microcomputador: (1) Sim (2) Não (passe para **1.21**)**1.20b** Se **Sim**, em que local acessa com maior frequência:

- (1) residência (2) trabalho (3) escola (4) outros - quais _____

1.21a Acessa a Internet? (1) Sim (2) Não (passe para **1.24**)**1.21b** Se **Sim**, nível de conhecimento da Internet:

- (1) baixo (2) médio (3) alto

1.22 Frequência de utilização da Internet:

- (1) diária (2) (especificar) _____
semanal (3) outra

Jornais, revistas e outras publicações em português lidas com mais frequência:

1.23a _____ **1.24b** _____

Principais canais de TV assistidos (em qualquer idioma):

1.25a _____ **1.26b** _____

Principais rádios ouvidas (em qualquer idioma):

1.27a _____ **1.27b** _____

1-28 Com relação aos familiares mais próximos, identificar:

- (1) estão no Brasil e continuarão no Brasil (passa para **1.31**)

CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia -Universidade Nova de Lisboa

Contato: E-mail: kachia@fcsh.unl.pt

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA
Pesquisadora: Kachia Têchio **Orientador José Gabriel Pereira Bastos**

- (2) estão no Brasil, mas há perspectivas de que mudem para o exterior nos próximos 2 anos (passa para **1.31**)
 (3) estão no exterior juntamente com o entrevistado
 (4) outra situação (especificar) _____

1.29 Membros da família residentes no mesmo domicílio do entrevistado no exterior:

Posição dos membros da família no domicílio	Idade dos membros da família	Está empregado	Ocupação	Remuneração mensal (identificar moeda)
1.29a Chefe de família (masculino)	1.29aa	1.29ab (1) Sim (2) Não	1.29ac	1.29ad
1.29b Chefe de família (feminino)	1.29ba	1.29bb (1) Sim (2) Não	1.29bc	1.29bd
1.29c Filho	1.29ca	1.29cb (1) Sim (2) Não	1.29cc	1.29cd
1.29d Filho	1.29da	1.29db (1) Sim (2) Não	1.29dc	1.29dd
1.29e Filho	1.29ea	1.29eb (1) Sim (2) Não	1.29ec	1.29ed
1.29f Filho	1.29fa	1.29fb (1) Sim (2) Não	1.29fc	1.29fd
1.29g Filho	1.29ga	1.29gb (1) Sim (2) Não	1.29gc	1.29gd
1.29h Outro parentesco (identificar qual)	1.29ha	1.29hb (1) Sim (2) Não	1.29hc	1.29hd
1.29i Agregado	1.29ia	1.29ib (1) Sim (2) Não	1.29ic	1.29id
1.29j Outros (identificar)	1.29ja	1.29jb (1) Sim (2) Não	1.29jc	1.29jd
1.29k Outros (identificar)	1.29ka	1.29kb (1) Sim (2) Não	1.29kc	1.29kd
1.29l Outros (identificar)	1.29la	1.29lb (1) Sim (2) Não	1.29lc	1.29ld

1.30 Com relação aos filhos em idade escolar residentes no domicílio do entrevistado no exterior informar:

Idade de cada filho	Nome da escola que frequenta	curso (inclusive creche)	Escola:	Mensalidade (identificar moeda)	Frequente curso do idioma local	Nome da escola que frequenta o curso de idioma
1.30aa	1.30ab	1.30ac	1.30ad (1) Brasileira (2) Estrangeira	1.30ae	1.30af (1) Sim (2) Não	1.30ag
1.30ba	1.30bb	1.30bc	1.30bd (1) Brasileira (2) Estrangeira	1.30be	1.30bf (1) Sim (2) Não	1.30bg
1.30ca	1.30cb	1.30cc	1.30cd (1) Brasileira (2) Estrangeira	1.30ce	1.30cf (1) Sim (2) Não	1.30cg
1.30da	1.30db	1.30dc	1.30dd (1) Brasileira (2) Estrangeira	1.30de	1.30df (1) Sim (2) Não	1.30dg

1.31 Principais hábitos de lazer:

Atividades	Frequente:	Especificar tipo de atividade
Igreja	1.31aa (1) Sim (2) Não	1.31ab
Viagens	1.31ba (1) Sim (2) Não	1.31bb
Leitura (especificar se assina algum jornal qual)	1.31ca (1) Sim (2) Não	1.31cb
Arte – Cinema – Teatro	1.31da (1) Sim (2) Não	1.31db
Concertos/shows	1.31ga (1) Sim (2) Não	1.31gb

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA
Pesquisadora: Kachia Têchio **Orientador José Gabriel Pereira Bastos**

Atividades	Frequente:	Especificar tipo de atividade
Boites/ casas noturnas - bares	1.31ia (1) Sim (2) Não	1.31ib
Museus	1.31ja (1) Sim (2) Não	1.31jb
Parques	1.31la (1) Sim (2) Não	1.31lb
Filperama/games	1.31ma (1) Sim (2) Não	1.31mb
Esportes	1.31oa (1) Sim (2) Não	1.31ob
1.31p Outros (especificar)	1.31pa (1) Sim (2) Não	1.31pb

1.32 Informar os principais hábitos ou práticas religiosas. Frequente algum culto religioso (permitir resposta múltipla):

- (1) Católico
 (2) Budista
 (3) Camdomblé, Umbanda
 (4) Espírita
 (5) Batista / metodista / presbiteriano
 (6) Pentecostais (Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus/ Deus é Amor)
 (7) Neopentecostais (IURD, Igreja Internacional da Graça, Maranata, Igreja Mundial do Poder de Deus, Sara Nossa Terra, outras)
 (8) Outros - especificar _____
 (9) Não frequenta nenhum tipo de culto religioso (passa para 1.33)

1.32a Denominação da Igreja _____

- (1) Já frequentava esta igreja no Brasil
 (2) Começou a frequentar no exterior

Há quanto tempo frequenta esta Igreja? _____

1.32b Com que frequência participa das praticas religiosas

- (1) Uma ou duas vezes por semana
 (2) Duas a quatro vezes por semana
 (3) Mais de quatro vezes por semana

Se é membro (batizado), qual o ano de batismo? _____ () no Brasil () no exterior.

Que função exerce? () Daniel/Ana () Obreiro/a () Pastor () Evangelista () outra _____

1.33 Tipo de domicílio em que reside no exterior:

- (1) próprio (quitado / já pago totalmente)
 (2) próprio (financiado - ainda pagando as parcelas do financiamento) - informar valor das parcelas mensais: **1.33a** _____
 (identificar moeda)
 (3) alugado - informar valor do aluguel mensal: **1.33b** _____
 (4) oêdido - informar valor caso compartilhe as despesas mensais: **1.33c** _____
 (5) pensão / hotel / república / alojamento - informar valor mensal pago: **1.33d** _____
 (6) outra forma - especificar: **1.33e** _____

1.34 Com relação à distribuição das despesas mensais quanto representa cada um dos seguintes itens:

Itens de despesas (distribuição dos gastos)	% (opcional)	valor em moeda local
domicílio (aluguel + condomínio ou similar)	1.35aa	1.35ab
supermercado (comestíveis / higiene / limpeza)	1.35ba	1.35bb
impostos	1.35ca	1.35cb
telefone	1.35da	1.35db
Internet	1.35ea	1.35eb
água / luz / gás	1.35fa	1.35fb

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA

Pesquisadora: Kachia Têchio

Orientador José Gabriel Pereira Bastos

Itens de despesas (distribuição dos gastos)	% (opcional)	valor em moeda local
escola / educação	1.35ga	1.35gb
saúde (seguro saúde /hospital/farmácia)	1.35ha	1.35hb
Transporte	1.35ia	1.35ib
remessa para o Brasil	1.35ja	1.35jb
alimentação fora do domicílio	1.35ka	1.35kb
roupas / vestuário	1.35la	1.35lb
Lazer	1.35ma	1.35mb
Viagens	1.35na	1.35nb
revistas / livros / jornais / periódicos	1.35oa	1.35ob
1.35p Outra despesa (identificar)	1.35pa	1.35pb
1.35q Outra despesa (identificar)	1.35qa	1.35qb

Bloco II – Situação Económica:

2.1 Esta empregado actualmente

- (1) sim (3) outra (especificar) _____
(2) não

2.2 *Possui conta em banco?

- (1) sim (especificar) _____
(2) não

2.3 *Envia remessas para o Brasil: (1)Sim (2) Não (ir para 2.17)

2.4 *Se Sim, com que periodicidade envia remessas:

- (1) mais que duas vezes ao mês
(2) duas vezes ao mês
(3) mensalmente
(4) a cada dois meses
(5) a cada três meses
(6) Esporadicamente
outra periodicidade: _____

2.5 *Se Sim:

meses / 2007 2008 2009	Enviou remessas para o Brasil nesses meses?	valor da remessa para o Brasil:	finalidade principal da remessa	
Janeiro -	2.5aa (1) Sim (2) Não	2.5ab	2.5ac	
Julho	2.5ba (1) Sim (2) Não	2.5bb	2.5bc	
Fevereiro	2.5ba (1) Sim (2) Não	2.5bb	2.5bc	
Agosto	2.5ca (1) Sim (2) Não	2.5cb	2.5cc	
Março	2.5ca (1) Sim (2) Não	2.5cb	2.5cc	
Setembro	2.5da (1) Sim (2) Não	2.5db	2.5dc	
Abril	2.5da (1) Sim (2) Não	2.5db	2.5dc	
Outubro	2.5ea (1) Sim (2) Não	2.5eb	2.5ec	
Maio	2.5ea (1) Sim (2) Não	2.5eb	2.5ec	
Novembro	2.5fa (1) Sim (2) Não	2.5fb	2.5fc	
Junho	2.5fa (1) Sim (2) Não	2.5fb	2.5fc	
Dezembro	2.5fa (1) Sim (2) Não	2.5fb	2.5fc	

CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia -Universidade Nova de Lisboa

Contato: E-mail: kachia@fcsh.unl.pt

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA

Pesquisadora: Kachia Têchio

Orientador José Gabriel Pereira Bastos

Bloco III – Panorama internacional – relacionamento da comunidade brasileira

3.1 Com relação às instituições brasileiras no exterior mais procuradas para busca de informações ou orientações específicas para imigrantes, informar:

Instituições	Autoridades ou pessoas procuradas	Tipo de orientações Solicitadas	Receptividade das Instituições (utilizar legenda)	observações
3.1^a Consulados	3.1aa	3.1ab	3.1ac	3.1ad
3.1^b Embaixadas	3.1ba	3.1bb	3.1bc	3.1bd
3.1^c Associações Qual: _____	3.1ca	3.1cb	3.1cc	3.1cd
3.1^d ONGs Qual: _____	3.1da	3.1db	3.1dc	3.1dd
3.1^e Igrejas Qual: _____	3.1ea	3.1eb	3.1ec	3.1ed
3.1^f Escolas Qual: _____	3.1fa	3.1fb	3.1fc	3.1fd
3.1^g Postos itinerantes Qual: _____	3.1ga	3.1gb	3.1gc	3.1gd
3.1^h Clãs aéreas Qual: _____	3.1ha	3.1hb	3.1hc	3.1hd
3.1ⁱ Agências bancárias Banco: _____	3.1ia	3.1ib	3.1ic	3.1id
3.1^j Outros – qual (is): _____	3.1ja	3.1jb	3.1jc	3.1jd
3.1^k Outros – qual (is): _____	3.1ka	3.1kb	3.1kc	3.1kd

3.8 Levando em consideração o seu estágio actual com relação a trabalho e vida no exterior, incluindo suas expectativas, informe:

Aspectos a serem avaliados:	Observações:
-----------------------------	--------------

Transformando a água em sangue: a Exportação Pentecostal Brasileira através da IPDA

Pesquisadora: Kachia Têchio

Orientador José Gabriel Pereira Bastos

Está satisfeito com sua actual situação econômica –financeira	3.8aa (1) Sim (2) Não	3.8ab
Está satisfeito com sua situação social (está familiarizado e integrado com a comunidade)	3.8ba (1) Sim (2) Não	3.8bb
Aspectos a serem avaliados:		Observações:
Pretende permanecer no exterior nos próximos três anos (até 2010)	3.8ca (1) Sim (2) Não	3.8cb
Pretende trazer outros familiares para o exterior	3.8da (1) Sim (2) Não	3.8db
Pretende adquirir casa própria no exterior	3.8ea (1) Sim (2) Não	3.8gb
Pretende adquirir veículo no exterior	3.8fa (1) Sim (2) Não	3.8hb
Pretende continuar ou concluir os estudos no exterior	3.8ga (1) Sim (2) Não	3.8ib

3.9 *Quais são na sua opinião os eventos mais importantes que ocorrem ao longo do ano na comunidade brasileira ?

3.9aa Evento: _____ **3.9ab** Quando ocorre: _____

3.9ba Evento: _____ **3.9bb** Quando ocorre: _____

3.10 Existe algum comentário com o qual gostaria de contribuir com este estudo seja com relação a algum tema Não abordado ou abordado mas que gostaria de aprofundar?

(1) Sim – **3.10b** Especificar _____

(2) Não

CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia -Universidade Nova de Lisboa

Contato: E-mail: kachia@fcsh.unl.pt